



**STRUKTUR, NILAI, DAN FUNGSI CERITA RAKYAT  
PESISIR TIMUR JAWA TENGAH**

**DISERTASI**

**diajukan sebagai salah satu syarat  
untuk memperoleh gelar Doktor Pendidikan**

**Oleh**

**Mohammad Kanzunnudin  
NIM 0201613012**

**PROGRAM STUDI ILMU PENDIDIKAN BAHASA  
PASCASARJANA  
UNIVERSITAS NEGERI SEMARANG  
TAHUN 2019**

## PERSETUJUAN PENGUJI DISERTASI TAHAP II

Disertasi dengan judul “Struktur, Nilai, dan Fungsi Cerita Rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah” karya,

Nama : Mohammad Kanzunudin

NIM : 0201613012

program studi : Ilmu Pendidikan Bahasa/ S3

telah dipertahankan dalam Ujian Disertasi Tahap II Pascasarjana Universitas Negeri Semarang pada hari Kamis, tanggal 28 Februari 2019

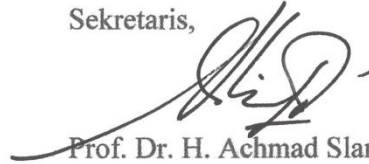
Semarang, Maret 2019

Ketua/ Penguji VI



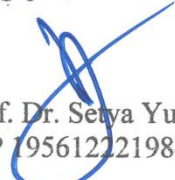
Prof. Dr. Fathur Rokhman, M.Hum.  
NIP 196612101991031003

Sekretaris,




Prof. Dr. H. Achmad Slamet, M.Si.  
NIP 19610524198611001

Penguji I,



Prof. Dr. Setya Yuwana, M.A.  
NIP 195612221984031001

Penguji II,



Prof. Dr. Teguh Supriyanto, M.Hum.  
NIP 196101071990021001

Penguji III,




Prof. Dr. Ida Zulaeha, M.Hum  
NIP 19700109194032001

Penguji IV,



Dr. Hari Bakti Mardikantoro, M.Hum.  
NIP 196707261993031004

Penguji V,



Prof. Dr. Suminto A Sayuti  
NIP 195610261980031003

## PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini saya

nama : Mohammad Kanzunudin

nim : 02101613012

Program Studi : Ilmu Pendidikan Bahasa S3

menyatakan yang tertulis dalam disertasi yang berjudul “Struktur, Nilai, dan Fungsi Cerita Rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah” ini benar-benar karya sendiri, bukan jiplakan dari karya tulis orang lain atau pengutipan dengan cara-cara yang tidak sesuai dengan etika keilmuan yang berlaku, baik sebagian atau seluruhnya. Pendapat atau temuan orang lain yang terdapat dalam disertasi ini dikutip atau dirujuk sesuai dengan kode etik ilmiah. Atas pernyataan ini saya **secara pribadi** siap menanggung resiko/sanksi hukum yang dijatuhkan apabila ditemukan adanya pelanggaran terhadap etika dalam karya ini.

Semarang Februari 2019

Yang membuat pernyataan



Mohammad Kanzunudin

## **MOTO DAN PERSEMBAHAN**

### **Moto:**

Struktur naratif cerita rakyat sebagai perwujudan karakteristik masyarakat Pesisir Timur Jawa Tengah.

Nilai budi pekerti memberikan arah kepada manusia mana yang boleh dan mana yang tidak boleh dilakukan.

Pendidikan merupakan pondasi untuk mencapai kebahagiaan dunia akherat.

### **Pesembahan:**

Almamater, Pascasarjana Universitas Negeri Semarang

## SARI

**Kanzunnudin, Mohammad.** 2018. *Struktur, Nilai, dan Fungsi Cerita Rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah*. Disertasi Program Studi Ilmu Pendidikan Bahasa Program Pascasarjana Universitas Negeri Semarang. Promotor. Prof. Dr. Fathur Rokhman, M. Hum. Kopromotor Prof. Dr. Suminto A Sayuti. Anggota Promotor Dr. Hari Bakti Mardikantoro, M.Hum.

**Kata Kunci:** *Cerita Rakyat, Struktur, Nilai, Fungsi, Pesisir Timur Jawa Tengah*

Pesisir Timur Jawa Tengah memiliki banyak cerita rakyat. Akan tetapi, belum diteliti secara komprehensif berdasarkan struktur, nilai, dan fungsinya. Oleh sebab itu, peneliti tergerak untuk melakukan penelitian. Rumusan masalah penelitian ini (1) bagaimana struktur naratif cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah; (2) bagaimana nilai-nilai yang terkandung dalam cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah; dan (3) bagaimana fungsi yang terkandung dalam cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah.

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis struktur naratif, nilai, dan fungsi cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode etnografi dan analisis struktur naratif dengan teori Propp (1926). Pengumpulan data dilakukan dengan studi pustaka, observasi, wawancara mendalam, perekaman, pencatatan, dan transkripsi. Data penelitian berupa cerita rakyat berbentuk mite, legenda, dan dongeng. Adapun analisis data dilakukan dengan metode reduksi data, penyajian data, dan penarikan simpulan.

Berdasarkan hasil analisis, cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah memiliki struktur naratif sederhana; memiliki nilai kearifan lokal berupa nilai kepemimpinan, pengabdian, tradisi, kebudayaan, dan sosial; dan nilai pendidikan berbentuk nilai etika dan moral, budi pekerti, keteladanan dan kepahlawanan, dan religius. Adapun fungsinya meliputi sebagai sarana (1) pendidikan, (2) mengesahkan pranata sosial, (3) menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan, (4) kritik atau protes sosial, (5) membentuk karakter, (6) mengenal dan memahami nilai budaya, (7) modal sosial, dan (8) hiburan.

Temuan dalam penelitian ini, yakni (1) cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah memiliki pola naratif III-V-VIII-VIIIa-XI-XIII-XIV-XV-XVI-XVII-XVIII-XXII-XXV-XXVI-XXVII; (2) pola naratif cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah sebagai perwujudan karakteristik masyarakat pesisir; (3) nilai kearifan lokal berupa nilai sosial dan nilai pendidikan berbentuk budi pekerti sebagai nilai utama dalam cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah; dan (4) fungsi utama cerita rakyat Pesisir Timur sebagai sarana pendidikan.

Mengenai saran berkaitan dengan hasil disertasi ini, ada dua hal yang peneliti ajukan. Pertama, Pemerintah Kabupaten Rembang, Pati, Kudus, dan Jepara perlu mendokumentasikan atau membukukan cerita rakyat yang ada di daerahnya. Kedua, cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah memiliki nilai kearifan lokal dan nilai pendidikan serta fungsi sangat positif dan konstruktif. Oleh

sebab itu, cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah dapat dijadikan sarana pendidikan bagi masyarakat di Kabupaten Rembang, Pati, Kudus, dan Jepara.

## ABSTRACT

**Kanzunnudin, Mohammad.** 2018. *Structure, Value, and Function of Eastern North Coast's Folklores of Central Java*. A Dissertation in the Language Education Department of Postgraduate Program of Semarang State University. Promoter Prof. Dr. Fathur Rokhman, M. Hum. Copromoter Prof. Dr. Suminto A Sayuti. Promoter Member Dr. Hari Bakti Mardikantoro, M.Hum.

**Keywords:** *Folklore, Structure, Value, Function, Eastern Coast of Central Java*

The Eastern Coast of Central Java has many folklores. However, there have been no researches done to comprehensively study about the structure, value, and function of the folklores. Therefore, the researcher is interested in doing this study. The problems' statement of this study are (1) how the narrative structure of the folklores of the Eastern Coast of Central Java is; (2) how values are contained in the folklores of the Eastern Coast of Central Java; and (3) how function is contained in the folklores of the Eastern Coast of Central Java.

The study aims to describe and analyze the narrative structure, value, and function of the folklores of the Eastern Coast of Central Java. The study uses a qualitative approach with ethnographic method and narrative structure analysis with the theory of Propp (1926). The data collection is done by literature study, observation, in-depth interviews, recording, note taking, and transcribing. The data analysis is done using the method of data reduction, data presentation, and conclusion withdrawal.

The analysis result shows that the folklores of the Eastern Coast of Central Java have a simple narrative structure; have local indigenous values of leadership, service, tradition, culture, and social; as well as educational values in form of the values of ethics and morals, character, exemplary, heroism, and religiosity. Regarding the function, it includes the function as means of (1) education, (2) endorsing social order, (3) spreading values of virtue and religion, (4) social criticism or protest, (5) building character, (6) recognizing and understanding cultural values, (7) social capital, and (8) entertainment.

The study finds that (1) the Eastern Coast's Folklores of Central Java have narrative pattern of III-V-VIII-VIIIa-XI-XIII-XIV-XV-XVI-XVII-XVIII-XXII-XXV-XXVI-XXVII; (2) the narrative pattern of the Eastern Coast's Folklores of Central Java represents the characteristics of a coastal society; (3) the local indigenous value is social and education value in form of character as the major value in the folklores; and (4) the main function of the folklores is as means of education.

There are two recommendations related to the study, i.e. First, the Governments of Rembang, Pati, Kudus, and Jepara Regencies need to document or record the folklores in their area. Second, the folklores of the Eastern Coast of Central Java have the value of local indigenusness and education as well as

positive and constructive functions. Therefore, the folklores of the Eastern Coast of Central Java can be used as an educational tool for the people in Rembang, Pati, Kudus, and Jepara Regencies.

## **PRAKATA**

*Alhamdulillah robbil alamin*, segala puji dan syukur peneliti panjatkan kehadiran Allah Swt, yang telah melimpahkan rahmat dan karunia-Nya sehingga dapat menyelesaikan disertasi yang berjudul, “Struktur, Nilai, dan Fungsi Cerita Rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah”.

Penelitian ini dapat selesai berkat bantuan dari berbagai pihak. Oleh sebab itu, dalam kesempatan ini peneliti mengucapkan terima kasih kepada berbagai pihak. Ucapan terima kasih peneliti sampaikan kepada para pembimbing Prof. Dr. Fathur Rokhman, M.Hum. (Promotor), Prof. Dr. Suminto A Sayuti (Kopromotor), dan Dr. Hari Bakti Mardikantoro, M.Hum. (Anggota Promotor), telah memberikan bimbingan berupa ide, pemikiran, arahan dengan sabar, teliti, dan cermat serta selalu mendorong dan memotivasi peneliti dalam menyelesaikan penelitian disertasi.

Ucapan terima kasih penulis sampaikan pula kepada semua pihak yang telah membantu selama proses penyelesaian studi.

1. Rektor Universitas Negeri Semarang atas kesempatan yang diberikan kepada penulis untuk menempuh studi di Universitas Negeri Semarang.
2. Direksi Pascasarjana Universitas Negeri Semarang atas dukungan kelancaran yang diberikan kepada peneliti dalam menempuh studi di pascasarjana.
3. Ketua Program Studi Ilmu Pendidikan Bahasa Universitas Negeri Semarang, seluruh staf dosen dan tendik yang telah memberikan kesempatan sebagai bagian sivitas akademika Pascasarjana Universitas Negeri Semarang.
4. Ketua Yayasan, Rektor beserta Wakil Rektor, Dekan FKIP, dan Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia Universitas Muria Kudus yang memberikan motivasi dan dukungan demi kelancaran dalam studi.

5. Para dosen Program Studi Ilmu Pendidikan Bahasa S3 Pascasarjana Unnes, yang telah memberikan ilmu pengetahuan berharga hingga terselesaikan disertasi studi doctoral.
6. Rina Kastatria, M.Pd., istri, dan anak-anak saya, Reyhan Umasava, Kara Gian Muazam, Rafa Kasatria, dan Rania Nareswari, selalu mendampingi memberikan semangat dengan sabar dan ikhlas.
7. Teman-teman seperjuangan Program Studi Ilmu Pendidikan Bahasa S3 angkatan 2013 Unnes serta pihak yang tidak dapat saya sebutkan satu persatu, yang memberikan dukungan, motivasi maupun bantuan moril maupun materiil atas terselesainya laporan disertasi ini.

Penulis menyadari segala keterbatasan dan kekurangan dari isi maupun tulisan disertasi ini. Oleh sebab itu, kritik dan saran yang bersifat membangun dari semua pihak masih penulis harapkan dengan senang hati. Semoga hasil penelitian disertasi ini dapat bermanfaat dan berkontribusi bagi pengembangan bidang bahasa dan sastra pada masa mendatang. Semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda. Moga karya ini dapat bermanfaat bagi pembaca. *Amiin ya rabbal alamin.*

Semarang, Februari 2019  
Mohammad Kanzunudin



## DAFTAR ISI

<b>PERSETUJUAN</b> .....	Error! Bookmark not defined.
<b>PERNYATAAN KEASLIAN</b> .....	Error! Bookmark not defined.
<b>MOTO DAN PERSEMBAHAN</b> .....	<b>iv</b>
<b>SARI</b> .....	<b>v</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>v</b>
<b>PRAKATA</b> .....	<b>vii</b>
<b>DAFTAR ISI</b> .....	<b>ix</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN</b> .....	<b>1</b>
1.1 Latar Belakang Masalah .....	1
1.2 Identifikasi Masalah.....	12
1.3 Cakupan Masalah.....	12
1.4 Rumusan Masalah .....	13
1.5 Tujuan Penelitian .....	13
1.6 Manfaat Penelitian .....	13
<b>BAB II KAJIAN PUSTAKA, KERANGKA TEORETIS,</b>	
<b>DAN KERANGKA BERPIKIR</b> .....	<b>15</b>
2.1 Kajian Pustaka .....	15
2.2 Kerangka Teoretis.....	64
2.2.1 Pengertian Cerita Rakyat .....	64
2.2.2 Karakteristik Cerita Rakyat.....	73
2.2.3 Jenis Cerita Rakyat.....	77
2.2.4 Struktur .....	81
2.2.5 Nilai.....	84
2.2.6 Fungsi Cerita Rakyat.....	96
2.3 Kerangka Berpikir.....	100
<b>BAB III METODE PENELITIAN</b> .....	<b>103</b>
3.1 Pendekatan Penelitian .....	103
3.2 Desain Penelitian .....	106

3.3 Fokus Penelitian.....	106
3.4 Data dan Sumber Data Penelitian .....	107
3.4.1 Data .....	107
3.4.2 Sumber Data.....	108
3.5 Teknik Pengumpulan Data.....	108
3.6 Teknik Keabsahan Data .....	111
3.7 Teknik Analisis Data.....	111

#### **BAB IV STRUKTUR NARATIF CERITA RAKYAT**

<b>PESISIR TIMUR JAWA TENGAH .....</b>	<b>114</b>
4.1 Struktur Naratif Cerita Desa Singorojo.....	116
4.2 Struktur Naratif Cerita Perang Obor .....	119
4.3 Struktur Naratif Cerita Desa Teluk Awur .....	123
4.4 Struktur Naratif Cerita Ibu Semangkin .....	128
4.5 Struktur Naratif Cerita Luweng Siluman Mandalika .....	131
4.6 Struktur Naratif Cerita Batu Mandi .....	135
4.7 Struktur Naratif Cerita Branjang Kawat .....	137
4.8 Struktur Naratif Cerita Watu Celeng .....	142
4.9 Struktur Naratif Cerita Dewi Nawangsih dan Bagus Rinangku.....	145
4.10 Struktur Naratif Cerita Kyai Telingsing.....	150
4.11 Struktur Naratif Cerita Seni Barongan Kudus .....	154
4.12 Struktur Naratif Cerita Mbah Rogo Moyo.....	158
4.13 Struktur Naratif Cerita Asal Usul Industri Kretek .....	160
4.14 Struktur Naratif Cerita Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon ....	164
4.15 Struktur Naratif Cerita Masjid Sunan Muria.....	169
4.16 Struktur Naratif Cerita Dua Sunan Beradu Jago .....	171
4.17 Struktur Naratif Cerita Bulusan Sumber .....	177
4.18 Struktur Naratif Cerita Batu Gajah .....	180
4.19 Strukruk Naratif Cerita Pintu Gerbang Majapahit .....	184
4.20 Struktur Naratif Cerita Sendang Sani.....	188
4.21 Struktur Naratif Cerita Ki Ageng Ngerang .....	191
4.22 Struktur Naratif Cerita Mbah Suto Bodo .....	196

4.23 Struktur Naratif Cerita Saridin yang Sakti .....	199
4.24 Struktur Naratif Cerita Ki Dalang Sapanyana.....	206
4.25 Struktur Naratif Cerita Desa Ngadem .....	210
4.26 Struktur Naratif Cerita Noyo Gimbal.....	212
4.27 Struktur Naratif Cerita Dampo Awang .....	216
4.28 Struktur Naratif Cerita Dewi Siti Sarijati.....	218
4.29 Struktur Naratif Cerita Nyai Ageng Maloka.....	222
4.30 Struktur Naratif Cerita Pantangan Menanam Kedelai, Talas, dan Ketan Hitam	225
4.31 Struktur Naratif Cerita Putri Cempa .....	228
4.32 Struktur Naratif Cerita Desa Pamotan .....	232

## **BAB V NILAI CERITA RAKYAT**

<b>PESISIR TIMUR JAWA TENGAH .....</b>	<b>241</b>
5.1 Nilai Kearifan Lokal .....	242
5.1.1 Nilai Kepemimpinan .....	242
5.1.2 Nilai Pengabdian .....	246
5.1.3 Nilai Tradisi .....	248
5.1.4 Nilai Kebudayaan.....	251
5.1.5 Nilai Sosial.....	254
5.2 Nilai Pendidikan.....	262
5.2.1 Nilai Etika dan Moral.....	262
5.2.2 Nilai Budi Pekerti.....	266
5.2.3 Nilai Keteladanan dan Kepahlawanan .....	270
5.2.4 Nilai Religius .....	276

## **BAB VI FUNGSI CERITA RAKYAT**

<b>PESISIR TIMUR JAWA TENGAH .....</b>	<b>283</b>
6.1 Fungsi sebagai Sarana Pendidikan.....	283
6.2 Fungsi sebagai Sarana Pengesahan Pranata Sosial .....	285
6.3 Fungsi sebagai Sarana Menyebarkan Nilai Kebaikan dan keagamaan .....	287
6.4 Fungsi sebagai Sarana Kritik atau Protes Sosial .....	290
6.5 Fungsi sebagai Sarana Membentuk Karakter.....	295
6.6 Fungsi sebagai Sarana Pengenalan dan Pemahaman Nilai Budaya .....	306

6.7 Fungsi sebagai Sarana Modal Sosial.....	310
6.8 Fungsi sebagai Sarana Hiburan.....	314
<b>BAB VII PENUTUP .....</b>	<b>325</b>
7. 1 Simpulan .....	325
7.2 Implikasi .....	327
7.3 Saran .....	327
<b>DAFTAR PUSTAKA.....</b>	<b>329</b>
<b>LAMPIRAN 1 Tabel Struktur Naratif .....</b>	<b>342</b>
<b>LAMPIRAN 2 Tabel Nilai Kearifan Lokal .....</b>	<b>348</b>
<b>LAMPIRAN 3 Tabel Nilai Pendidikan .....</b>	<b>351</b>
<b>LAMPIRAN 4 Tabel Fungsi Cerita .....</b>	<b>355</b>
<b>LAMPIRAN 5 Data Penelitian .....</b>	<b>360</b>
<b>LAMPIRAN 6 Daftar Narasumber .....</b>	<b>454</b>

# **BAB I**

## **PENDAHULUAN**

### **1.1 Latar Belakang Masalah**

Daerah pesisir merupakan suatu daerah yang berada di sepanjang wilayah pantai utara pulau Jawa. Daerah pesisir ini dibagi menjadi dua kategori, yakni Pesisir Barat dan Pesisir Timur. Wilayah Pesisir Barat meliputi daerah Demak, Kendal, Batang, Pekalongan, Pemalang, Wirodesa, Tegal, dan Brebes. Adapun wilayah Pesisir Timur meliputi Cengkal Sewu, Surabaya, Gresik, Sedayu, Tuban, Rembang, Pati, Kudus, dan Jepara (Thohir 1999; dan Hardjowirogo 1983).

Berdasarkan penjelasan tersebut menunjukkan bahwa wilayah Pesisir Timur meliputi daerah sepanjang pantai Provinsi Jawa Tengah dan Jawa Timur. Dengan demikian daerah Pesisir Timur Jawa Tengah terdiri atas daerah Rembang, Pati, Kudus, dan Jepara. Daerah Pesisir Timur Jawa Tengah tersebut menjadi setting tempat bagi peneliti dalam melakukan penelitian tentang struktur, nilai, dan fungsi cerita rakyat.

Masyarakat Pesisir Timur Jawa Tengah (Rembang, Pati, Kudus, dan Jepara) sebagai masyarakat pesisir, berdasarkan sudut pandang kebudayaan Jawa merupakan masyarakat yang berada dalam tradisi kecil. Hal ini sesuai dengan pernyataan Kartodirdjo (1986:409-410) bahwa dalam peradaban Jawa terdapat dua subkultur yang dapat dibedakan menjadi tradisi besar dan tradisi kecil. Tradisi besar terdapat di istana dan kota-kota, yakni di daerah seputar kota Solo dan Yogyakarta. Masyarakat yang berada di kawasan tersebut disebut “tiyang negari”

(orang negeri). Oleh karena itu, peradabannya berakar pada keraton. Ciri-ciri peradaban ini mengutamakan kehalusan (baik bahasa, tingkah laku maupun keseniannya). Tradisi besar menghasilkan bentuk-bentuk kesastraan dan babad-babad dengan nilai seni tinggi. Adapun masyarakat tradisi kecil yang tinggal di luar atau jauh dari keraton disebut sebagai “tiyang pinggiran” (orang pinggiran) atau “mancanagari”. Ciri-ciri peradabannya kasar. Kualitas peradabannya tidak sebaik dan sehalus tradisi besar. Tradisi kecil ini menghasilkan kebudayaan berupa cerita rakyat dengan berbagai jenis bentuknya, seperti dongeng, pepatah, parikan (pantun), dan seloka (lihat Kartodirdjo, A.Sudewo, dan Suhardjo Hatmosuprobo, 1987:11; dan Thohir 1999: 265).

Mengenai karakteristik masyarakat pesisir, yakni terbuka, lugas, dan egaliter (Thohir 2006:40-41). Sikap terbuka masyarakat pesisir berkaitan dengan tata ruang fisik (lingkungan alam pesisir) yang terbuka dan tata ruang sosial (interaksi dengan pihak luar), juga terbuka. Terbuka dalam menerima faham-faham dari luar, terutama faham Islam. Sikap lugas diperlihatkan oleh masyarakat pesisir ketika berbicara langsung ke pokok persoalan dengan menggunakan bahasa Jawa sederhana (*ngoko* atau *kromo madya*). Dalam berinteraksi dengan sesama, masyarakat pesisir menekankan pada substansi (apa) bukan pada cara mengekspresikannya (bagaimana). Adapun sikap egaliter masyarakat pesisir ditunjukkan melalui hubungan antarsesama dengan prinsip bahwa antara manusia yang satu dengan manusia yang lain memiliki kedudukan atau derajat sama.

Selain karakteristik tersebut, menurut Thohir (2006:45) menyatakan bahwa masyarakat pesisir secara kebudayaan memiliki banyak cerita rakyat yang

tumbuh dan berkembang di tengah kehidupannya. Hal ini sesuai dengan pernyataan Kartodirdjo (1986:409-410) bahwa masyarakat pesisir merupakan masyarakat yang berada pada ranah tradisi kecil. Karakteristik kuat tradisi kecil secara kebudayaan, yakni menghasilkan produk kebudayaan berupa cerita rakyat dengan berbagai jenis bentuknya, seperti dongeng, pepatah, parikan (pantun), dan seloka.

Pendapat tersebut sesuai dengan kenyataan empiris yang ada di wilayah Pesisir Timur Jawa Tengah. Berdasarkan hasil studi pustaka, observasi di lapangan, dan wawancara dengan pencerita (narasumber atau pendongeng) di wilayah Pesisir Timur Jawa Tengah; peneliti menemukan banyak cerita rakyat berbentuk cerita prosa rakyat. Cerita prosa rakyat tersebut merupakan cerita rakyat verbal. Hal tersebut sesuai dengan pendapat Sims dan Martine Stephens (2005:13) yang menyatakan cerita rakyat berbentuk cerita prosa rakyat disebut “cerita rakyat verbal”. Cerita rakyat tersebut yang masih berbentuk lisan. Realitas empiris tersebut yang memperkuat minat peneliti untuk melakukan penelitian tentang cerita prosa rakyat yang berbentuk lisan Pesisir Timur Jawa Tengah.

Mengenai bentuk cerita rakyat dapat digolongkan menjadi tiga. Sebagaimana diungkapkan oleh Danandjaya (1994:21-22) bahwa bentuk cerita rakyat dapat digolongkan dalam tiga kelompok besar. *Pertama*, cerita rakyat lisan yang merupakan cerita rakyat yang bentuknya murni lisan. Cerita rakyat yang termasuk dalam kelompok ini yakni (a) bahasa rakyat (logat, julukan, pangkat tradisional, dan titel kebangsawanan); (b) ungkapan tradisional, seperti peribahasa, pepatah, dan pemeo; (c) pertanyaan tradisional, seperti teka-teki; (d)

puisi rakyat seperti pantun, gurindam, dan syair; (e) cerita prosa rakyat, seperti mite, legenda, dan dongeng; dan (f) nyanyian rakyat.

*Kedua*, cerita rakyat sebagian lisan yang bentuknya merupakan campuran unsur lisan dan unsur bukan lisan. Misalnya kepercayaan rakyat yang terdiri atas pernyataan yang bersifat lisan ditambah dengan gerak isyarat yang dianggap mempunyai makna gaib, seperti tanda Salip bagi orang Kristen. Bentuk lainnya seperti permainan rakyat, teater rakyat, tari rakyat, adat-istiadat, upacara, dan pesta rakyat.

*Ketiga*, cerita rakyat bukan lisan yang merupakan cerita rakyat yang bentuknya bukan lisan walaupun cara pembuatannya diajarkan secara lisan. Kelompok ini dibedakan menjadi dua subkelompok, yakni “material” dan “bukan material”. Bentuk cerita rakyat yang termasuk golongan material seperti arsitektur rakyat (bentuk rumah asli daerah, bentuk lumbung padi, dan sejenisnya), kerajinan tangan rakyat, pakaian dan perhiasan tubuh adat, makanan dan minuman, dan obat-obatan tradisional. Adapun cerita rakyat yang bukan material seperti gerak isyarat tradisional (*gesture*), bunyi isyarat untuk komunikasi rakyat (kentongan tanda bahaya di Jawa), dan musik rakyat.

Setelah peneliti membaca dan menganalisis beberapa cerita prosa rakyat di wilayah Pesisir Timur Jawa Tengah, ternyata memiliki struktur, nilai, dan fungsi yang menarik dan beragam. Cerita rakyat berbentuk prosa tersebut mengungkapkan berbagai fenomena yang berkaitan dengan hidup dan kehidupan manusia, terutama berkaitan dengan karakteristik masyarakat, di mana cerita rakyat yang bersangkutan berada. Pada sisi lain, cerita rakyat tersebut juga



mengungkapkan hal-hal bersifat universal bagi masyarakat secara umum; dan mengandung nilai filosofi, nilai pendidikan, kearifan lokal, religius atau spiritual, serta mengandung simbol-simbol tertentu berkaitan konteks budaya masyarakat pemilik cerita rakyat yang bersangkutan.

Isi cerita rakyat yang berbentuk prosa di Pesisir Timur Jawa Tengah mengandung berbagai nilai, memiliki struktur yang berbeda-beda sesuai dengan konteks isi cerita prosa rakyat itu dihasilkan oleh masyarakatnya. Dalam hal ini, di Pesisir Timur Jawa Tengah memiliki berbagai cerita prosa rakyat yang merefleksikan keadaan dan nilai-nilai masyarakat yang bersangkutan.

Berkaitan dengan bentuk cerita rakyat, peneliti meneliti cerita rakyat berbentuk cerita prosa rakyat, yakni mite, legenda, dan dongeng. Adapun cerita prosa rakyat yang peneliti teliti berbentuk lisan, yakni cerita prosa rakyat (selanjutnya disebut cerita rakyat) yang masih berbentuk cerita lisan. Pemilihan topik penelitian ini didasari pemikiran bahwa (1) di Pesisir Timur Jawa Tengah memiliki banyak cerita rakyat berbentuk lisan tetapi belum banyak diteliti; (2) cerita rakyat yang ada di Pesisir Timur Jawa Tengah memiliki banyak variasi berkaitan dengan struktur naratif; dan (3) untuk menemukan pola struktur naratif cerita rakyat berbentuk lisan yang ada di Pesisir Timur Jawa Tengah.

Dalam penelitian ini, peneliti juga meneliti struktur naratif yang membangun atau membentuk cerita rakyat. Penelitian aspek ini bertujuan untuk menemukan karakteristik pola struktur naratif yang membangun cerita rakyat di Pesisir Timur Jawa Tengah.

Hal yang sangat berkaitan dengan struktur naratif dalam cerita rakyat yakni nilai. Nilai sebagai suatu pedoman atau ukuran yang untuk bersikap dan bertindak bagi masyarakat pemiliknya. Sesuai pendapat Ihsan (2010:235) nilai sebagai konsep ukuran menyangkut masalah baik- buruk, indah-jelek, benar-salah, adil-lalim. Nilai sebagai konsep ukuran memungkinkan subjek melakukan penilaian atas objek yang dihadapi. Nilai ini juga menjadi acuan dalam berinteraksi sosial bagi pemiliknya. Konsep ini sejalan dengan pendapat Jalaluddin dan Abdullah Idi (2011:132) yang menyatakan “Manusia dalam proses interaksinya harus berpedoman pada nilai-nilai kehidupan sosial yang terbina dengan baik dan selaras”. Oleh karena itu, nilai dalam kehidupan individu (pribadi) maupun dalam kehidupan sosial menjadi pandangan hidup yang dijadikan landasan untuk bertindak maupun berinteraksi oleh pemiliknya. Oleh sebab itu, nilai merupakan sesuatu hal yang sangat penting bagi kehidupan seseorang untuk beraktivitas dan mengembangkan kompetensi diri di ranah sosial.

Berdasarkan aspek nilai tersebut, cerita rakyat di Pesisir Utara Timur Jawa Tengah mengandung nilai-nilai kearifan lokal. Sebagaimana dinyatakan Sudikan (2013:44) bahwa nilai kearifan merupakan nilai-nilai luhur yang terkandung dalam kekayaan budaya lokal berupa tradisi, pepatah-petitih, dan semboyan hidup.” Nilai-nilai luhur yang terkandung dalam kearifan lokal tersebut dinyatakan oleh Kistanto (2012:6) bersumber pada “tradisi budaya yang berisi ajaran, nasihat, anjuran, larangan dan aturan yang dijalankan dan diwariskan dari satu generasi kepada generasi lainnya, agar dapat menjadi landasan, pedoman,

dan tuntunan sikap, tingkah-laku dan perbuatan individu dan kelompok masyarakat dalam menjalankan hidup secara harmonis bersama lingkungannya.”

Cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah juga memiliki nilai pendidikan. Pendapat Tirtarahardja dan Sulo (2005:33) yang menyatakan “Pendidikan merupakan kegiatan pewarisan budaya dari satu generasi ke generasi lain.” Pendapat ini menekankan bahwa suatu pendidikan esensinya mentransformasikan nilai dari suatu generasi (generasi terdahulu) kepada generasi yang lain (generasi berikutnya). Dalam hal ini nilai yang ditransformasikan berupa nilai etika dan moral, budi pekerti, keteladanan, dan kepahlawanan.

Mengenai fungsi cerita rakyat dinyatakan oleh Amir (2013:34-42) yang bertumpu pada hasil penelitiannya tentang sastra lisan Minangkabau menemukan cerita rakyat memiliki fungsi (1) sosial, (2) menyimpan puitika kosakata yang kaya estetis dan kaya nilai budaya, (3) sarana pendidikan yakni untuk menyampaikan atau mensosialisasi nilai-nilai, (4) ajang nostalgia, (5) mengumpulkan orang atau masyarakat untuk penggalangan dana, dan (6) mengumpulkan orang atau masyarakat untuk mendengarkan pesan-pesan politik.

Mengenai fungsi cerita rakyat yang mencerminkan aspek-aspek ketradisian diungkapkan Danandjaya (1994:19) yakni “(1) sebagai alat pengesahan pranata-pranata dan lembaga-lembaga kebudayaan; (2) sebagai alat pemaksa dan pengawas agar norma-norma masyarakat akan selalu dipatuhi anggota kolektifnya; (3) sebagai alat pendidikan anak atau *pedagogical device*; dan (4) sebagai sistem proyeksi atau *projective system*, yakni sebagai alat pencerminan-angan kolektif.”

Berpijak pada fungsi-fungsi tersebut menunjukkan bahwa cerita rakyat memiliki keterkaitan dengan sebuah realita. Sebagaimana ditandaskan oleh Propp (1997:38) bahwa kaitan cerita rakyat dengan realita ada tiga. *Pertama*, cerita sebagaimana seni yang lain, cerita rakyat berasal dari kenyataan. Sefantastis apapun sebuah imajinasi tetap berdasarkan kenyataan. *Kedua*, terlepas dari kecenderungan pencipta dan pencerita (orang yang mempertunjukkan), cerita rakyat merefleksikan kehidupan nyata. Bentuk dan isi refleksi ini berbeda berdasarkan waktu dan jenisnya. *Ketiga*, seniman cerita rakyat merumuskan sendiri tujuannya didalam menunjukkan kenyataan. Tujuan ini memiliki ciri aspek-aspek cerita rakyat berkaitan dengan sebuah kenyataan.

Fungsi-fungsi yang terdapat dalam cerita rakyat tersebut, ada yang diungkapkan secara langsung, tetapi ada yang diungkapkan secara tidak langsung, yakni melalui simbol. Oleh karena itu, cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah mengandung simbol. Hal ini sesuai dengan pernyataan Sedyawati (2008:9) dan Jordaan (1997: 303) bahwa sastra lisan (cerita rakyat) atau hal-hal yang berkaitan dengan sastra tradisi mengandung makna-makna simbolik yang dapat menyatakan berbagai hal seperti watak, suasana hati, situasi dari peristiwa serta aspek-aspek yang lain (lihat Adiyeva *et.al.*, 2014:81 dan Inayati & Agus Nuryatin 2016:170-171).

Simbol sebagaimana dinyatakan Herusatoto (2001:9) sebagai sesuatu hal atau keadaan yang memimpin pemahaman subjek kepada objek. Suatu benda, keadaan atau hal yang mempunyai arti yang terkandung di dalam lambang-lambang yang bersangkutan. Pradopo (2000:281) menyatakan “simbol merupakan

tanda yang penanda dan petandanya tidak ada hubungan alamiah. Hubungannya bersifat semau-maunya atau arbitrer, hubungan berdasarkan konvensi (kebiasaan, perjanjian) masyarakat.” Adapun Sayuti (2010:237) “simbol sebagai bentuk bahasa kias yang fundamental dalam ekspresi puisi (cerita rakyat) . Simbol merupakan wadah (tempat) gagasan. Oleh karena itu, keberadaannya sangat dibutuhkan untuk mengaktualisasikan (mengejawantahkan) pengalaman-pengalaman yang akan dikomunikasikan.” Simbol-simbol tersebut oleh Teeuw (1983a:11) termasuk dalam ranah kode budaya. Adapun simbol dalam domain kebudayaan bagi Peursen (1985:47) “Sudah terbina sejak berabad-abad yang lalu.” Pernyataan Peursen tersebut dikuatkan oleh Kuntowijoyo (1987:40) ”Peranan simbol di tanah Jawa sudah akrab sejak zaman keraton. Artinya bahwa simbol-simbol yang berkaitan dengan budaya setempat sudah lama ada dan hidup tengah-tengah masyarakat.”

Mengenai cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah yang peneliti teliti yakni (1) mite atau *myths*, (2) legenda atau *legend*, dan (3) dongeng atau *folktale*. Hal ini sesuai dengan pendapat Danandjaja (1994:50-51) bahwa “cerita rakyat dibagi menjadi tiga golongan besar, yakni (1) mite atau *myths*, (2) legenda atau *legend*, dan (3) dongeng atau *folktale*.”

Mite sebagai cerita rakyat yang dianggap benar-benar terjadi serta dianggap suci oleh yang empunya cerita. Mite mengisahkan para dewa atau makhluk setengah dewa. Peristiwa yang dikisahkan terjadi di dunia atau di dunia yang lain yang tidak seperti dunianya manusia dan terjadi pada masa lampau. Legenda merupakan cerita rakyat yang mempunyai kemiripan dengan mite, yakni dianggap

pernah benar-benar terjadi, tetapi tidak dianggap suci. Dalam legenda tokohnya manusia yang memiliki sifat-sifat luar biasa. Akan tetapi, dalam legenda juga sering menampilkan tokoh-tokoh berupa makhluk ajaib. Tempat terjadi peristiwa dalam legenda di dunia sebagaimana dunia yang dikenal oleh manusia, dan waktu kejadiannya belum terlalu lama. Adapun dongeng merupakan prosa rakyat yang tidak dianggap benar-benar terjadi oleh empunya cerita dan dongeng tidak terikat oleh waktu maupun tempat.

Prosa cerita rakyat sebagai cerita rakyat, sebagaimana dinyatakan Hutomo (1991:7) mempunyai ciri (1) bersifat lisan (oral), (2) bersifat tradisional, (3) keberadaannya sering memiliki varian atau versi, (4) selalu anonim, dan (5) cenderung memiliki formula atau rumus yang jelas (baca Danandaja 2008: 58).

Bertumpu pada ciri-ciri tersebut, dalam ranah budaya, Harvilahti (2003:200) dan Koster (1978:42-43) menyatakan “Cerita rakyat merupakan karya tradisional yang lahir dari budaya masyarakat. Oleh karena itu, cerita rakyat memiliki kaitan erat dengan alam, keadaan, dan tradisi pemilik folklor.” Adapun Brunvand (1978:37) mengemukakan “Berdasarkan pendekatan secara antropologis cerita rakyat muncul tidak hanya sebuah rangkaian gaya yang abstrak, verbal, atau yang lainnya, tetapi sebagai pola tradisional dari pikiran dan tingkah laku yang tampak di berbagai cara dalam berkomunikasi.”

Kenyataan-kenyataan tersebut menunjukkan bahwa cerita rakyat memiliki keterkaitan langsung dengan berbagai fenomena budaya, sosial, tingkah laku, pola pikir, dan cara berkomunikasi masyarakat pemiliknya. Hal ini juga dinyatakan

oleh Hutomo (1991:1) bahwa “Cerita rakyat memiliki nilai-nilai luhur dalam masyarakat lebih-lebih pada kebudayaan yang ada dalam masyarakat.”

Uraian berbagai aspek tentang cerita rakyat yang ada di Pesisir Timur Jawa Tengah tersebut sangat menarik untuk diteliti. Hal ini disebabkan struktur naratif dan keberagaman nilai serta fungsi cerita rakyat sangat menarik untuk diungkapkan secara rinci melalui penelitian yang mendalam. Adapun pada sisi lain, cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah, belum diteliti secara menyeluruh berdasarkan aspek struktur, nilai, dan fungsi. Ada beberapa penelitian kecil tentang cerita rakyat yang ada di Pesisir Timur Jawa Tengah, seperti yang dilakukan Meitasari (2009) tentang cerita rakyat “Nyai Sabirah” di desa Bakaran Wetan Kecamatan Juwana Pati Jawa; Ratri (2010) mengenai “Cerita Rakyat dan Upacara Tradisional Perang Obor di Desa Tegalsambi Kecamatan Tahunan Kabupaten Jepara Propinsi Jawa Tengah: Tinjauan Folklor”; dan Lestari (2012) tentang “Dongeng Dampu Awang: Sebuah Cerita Rakyat Rembang yang Sarat dengan Nilai Kehidupan Bersama”. Hal ini menunjukkan bahwa penelitian cerita rakyat berbentuk prosa di Pesisir Timur Jawa Tengah masih sangat minim. Oleh sebab itu, sangat menantang untuk diadakan penelitian secara menyeluruh tentang cerita rakyat berbentuk lisan yang ada di Pesisir Timur Jawa Tengah dengan topik ”Struktur, Nilai, dan Fungsi Cerita Rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah”.

## **1.2 Identifikasi Masalah**

Berdasarkan uraian pada latar belakang maka dapat diidentifikasi berbagai permasalahan yang berkaitan dengan keberadaan cerita rakyat yang ada di wilayah Pesisir Timur Jawa Tengah. Adapun permasalahan yang dapat diidentifikasi sebagai berikut.

- 1.2.1 Bagaimana struktur naratif cerita rakyat yang ada di wilayah Pesisir Timur Jawa Tengah?
- 1.2.2 Nilai-nilai apa yang dikandung oleh cerita rakyat wilayah Pesisir Timur Jawa Tengah?
- 1.2.3 Memiliki fungsi apa saja cerita rakyat wilayah Pesisir Timur Jawa Tengah?
- 1.2.4 Tema apakah yang dominan atau paling menonjol dalam cerita rakyat yang ada di wilayah Pesisir Timur Jawa tengah?

## **1.3 Cakupan Masalah**

Berbagai permasalahan yang berhasil diidentifikasi tersebut menunjukkan bahwa cerita rakyat lisan memiliki berbagai aspek yang saling berkaitan. Pertanyaan-pertanyaan yang muncul dalam identifikasi masalah tersebut dalam bahasan ini tidak akan dijawab semua. Akan tetapi, dalam bahasan ini cakupan masalahnya dibatasi pada hal-hal (1) struktur naratif cerita rakyat yang ada di Pesisir Timur Jawa Tengah; (2) nilai-nilai yang dikandung oleh cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah; dan (3) fungsi yang dikandung oleh cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah.



#### **1.4 Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang, identifikasi masalah, dan cakupan masalah yang telah diuraikan, maka masalah dalam bahasan ini dapat dirumuskan sebagai berikut ini.

- 1.4.1 Bagaimana struktur naratif dalam cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah?
- 1.4.2 Bagaimana nilai-nilai yang terkandung dalam cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah?
- 1.4.3 Bagaimana fungsi yang terkandung dalam cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah?

#### **1.5 Tujuan Penelitian**

Tujuan penelitian dalam penelitian ini sebagai berikut.

- 1.5.1 Menganalisis struktur naratif cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah.
- 1.5.2 Menganalisis nilai-nilai yang terkandung dalam cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah.
- 1.5.3 Menganalisis fungsi cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah.

#### **1.6 Manfaat Penelitian**

Manfaat penelitian mencakupi dua hal, yakni teoretis dan praktis. Manfaat teoretis, secara teoretis penelitian ini menghasilkan sintesis mengenai struktur naratif dengan karakteristik masyarakat Pesisir Timur Jawa Tengah.

Manfaat praktis, hasil penelitian yang berbentuk nilai dan fungsi dapat dijadikan panduan perilaku, sikap, dan orientasi hidup bagi masyarakat Pesisir Timur Jawa Tengah khususnya, dan bagi masyarakat pada umumnya.

**BAB II**  
**KAJIAN PUSTAKA, KERANGKA TEORETIS,**  
**DAN KERANGKA BERPIKIR**

**2.1 Kajian Pustaka**

Dalam kajian pustaka ini, peneliti akan mengkaji berbagai hasil penelitian maupun artikel jurnal yang memiliki kaitan langsung dengan cerita rakyat di Pesisir Timur Jawa Tengah dan hasil penelitian maupun artikel jurnal tentang cerita prosa rakyat yang secara tidak langsung memiliki kaitan dengan aspek-aspestruktur naratif, nilai, dan fungsi sebagaimana penelitian dilaksanakan. Adapun penelitian maupun artikel jurnal yang memiliki kaitan langsung dengan cerita rakyat lisan di Pesisir Timur Jawa Tengah telah ditulis oleh Tim Peneliti Fakultas Sastra Budaya Universitas Diponegoro (1979); Ismaya (2008); Meitasari (2009); Ratri (2010); Fitriana (2010); Lestari (2012); Said (2012); Angesti (2013); dan Fuadi (2014).

Mengenai hasil penelitian maupun artikel jurnal tentang cerita rakyat lisan yang secara tidak langsung memiliki kaitan dengan aspek-aspek struktur naratif, nilai, dan fungsi sebagaimana yang peneliti lakukan, ditulis oleh Danandjaja (1995), Somjee (2000), Janthaluck dan Wilailak Ounjit (2012), Shaev dan Elena Samoylova (2013), Orian dan Dana Jucan (2013), Palmenfelt (2013), Bosch (2009), Failing, M.D. *et.al.* (1972), Neustadt (1986), Sugiyama (2001), Berger (1986), Campbell (2005), Zhang (2005), Kim-Maloney, Antonila Kim, & Anna

Tereschenko (2014), McDowell (2018), Lindow (2018), Haywarda, dan Sueo Kuwahara (2014), Ando, Mamoru Nakamura, & Cheng-Horng Lin (2013), Olajide (2010), Vejdani (2012), Arbona & Silvia-Maria Chireac (2015), Kuiper (2007), Khairutdinova D.F. (2015), Egorova (2014), dan Marzolph (2012).

Tim Peneliti Fakultas Sastra Budaya Universitas Diponegoro Semarang melakukan penelitian tentang unsur-unsur cerita rakyat di Kabupaten Demak, Jepara, dan Kudus (1979). Dalam penelitian ini menggunakan sudut pandang sejarah. Adapun penelitian ini memusatkan pada cerita rakyat yang berbentuk legenda. Hasil penelitian dengan pendekatan sejarah ini memunculkan hal-hal berikut ini.

*Pertama*, cerita rakyat yang paling banyak dikumpulkan berupa legenda suatu tempat tertentu (40 %), legenda keagamaan (32 %), legenda seorang pribadi (24%), dan legenda alam gaib (4%).

*Kedua*, unsur yang paling dominan dalam cerita rakyat yang berkembang di wilayah Kabupaten Demak, Jepara, dan Kudus; yakni unsur yang berkaitan dengan penyebaran agama Islam di daerah tersebut. Adapun tokoh-tokoh ulama Islam terkemuka yang diceritakan yakni Sunan Kudus dan Sunan Muria.

*Ketiga*, unsur-unsur yang ditemukan dalam cerita rakyat mencakupi (a) unsur sejarah, periode Demak sampai masa kerajaan Mataram; (b) unsur keagamaan yang berhubungan dengan ajaran agama Islam; (c) unsur pragmatis, pelajaran hidup terutama bagi seorang yang melanggar hukum akan mendapatkan balasan yang setimpal; dan (d) unsur kepercayaan penduduk yang berkembang

menjadi tradisi, sebagian di antaranya dapat dipromosikan menjadi objek kepariwisataan daerah;

*Keempat*, beberapa cerita rakyat memiliki lebih dari satu versi sehingga sulit untuk menentukan manakah yang versi asli.

*Kelima*, meskipun isi cerita rakyat mengandung unsur pengaruh Islam tetapi nama-nama tokoh dalam cerita pada umumnya tidak terpengaruh oleh nama-nama Arab.

*Keenam*, pada umumnya isi cerita kurang padat sehingga kurang mengungkapkan hal-hal yang berhubungan tata nilai kehidupan sosial masyarakat setempat.

*Ketujuh*, cerita rakyat yang berkembang pada ketiga wilayah kabupaten, yakni Demak, Jepara, dan Kudus, didukung oleh kelompok masyarakat petani dan nelayan.

Penelitian cerita rakyat yang telah dilakukan oleh Tim Fakultas Sastra Budaya Universitas Diponegoro Semarang tersebut menggunakan pendekatan sejarah. Adapun yang menjadi fokus penelitian hanya pada cerita rakyat yang berbentuk legenda yang ada di wilayah Kabupaten Demak, Jepara, dan Kudus; sehingga hasilnya mengungkapkan unsur-unsur yang berkaitan dengan aspek kesejarahan.

Ismaya (2008) dalam penelitiannya dengan mengangkat topik “Makna Simbolik Upacara Buka Luwur Makam Sunan Kudus: Studi Kasus di Desa Kauman Kota Kabupaten Kudus”, menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif. Hasil penelitian ini menyimpulkan hal-hal sebagai berikut.

*Pertama*, upacara buka luwur Makam Sunan Kudus merupakan bentuk rasa hormat masyarakat Kudus terhadap Sunan Kudus yang telah berjasa membentuk pola kehidupan masyarakat Kudus yang religius. Upacara Buka *Luwur* diadakan untuk memperingati haul Sunan Kudus karena tanggal wafatnya Sunan Kudus tidak diketahui secara pasti sehingga para ulama sepakat untuk mengadakan upacara Buka *Luwur* dipilih pada 10 Suro. Haul yaitu upacara untuk memperingati wafat (meninggal) seorang ulama atau tokoh yang berjasa. Buka Luwur merupakan nama lain Haul Sunan Kudus. Hal ini dikarenakan jika disebut Haul Sunan Kudus maka masyarakat menganggap bahwa 10 Suro sebagai tanggal wafatnya Sunan Kudus.

*Kedua*, Upacara Buka Luwur Makam Sunan Kudus merupakan pelepasan atau pembukaan Luwur pada Makam Sunan Kudus yang dilaksanakan setahun sekali. Dalam hal ini tidak hanya membuka Luwur saja tetapi juga mengganti dengan Luwur yang baru. Upacara ini berlangsung selama 10 hari, yakni sejak 1 Suro hingga 10 Suro.

*Ketiga*, Upacara Buka *Luwur* Sunan Kudus bagi masyarakat Kudus mempunyai nilai yang cukup tinggi, yakni berfungsi untuk meneladani nilai-nilai perjuangan para Sunan atau *Wali*, khususnya Sunan Kudus dalam hidup bermasyarakat. Nilai-nilai tersebut mencakupi rasa toleransi yang tinggi terhadap sesama, rasa saling menolong dan menghargai, membiasakan diri untuk bersedekah, selalu mendekati diri kepada Tuhan, mampu membina budi pekerti luhur, mengekang perbuatan negatif, dan mengingatkan kepada manusia agar rajin beramal dan beribadah yang baik sebagai bekal untuk kehidupan setelah mati.

Penelitian Ismaya (2008) tersebut hanya terfokus pada cerita rakyat upacara Buka *Luwur* Makam Sunan Kudus yang berada di Desa Kauman Kecamatan Kota Kabupaten Kudus, ditinjau berdasarkan aspek makna simbolik. Dalam penelitian ini peneliti menerapkan kajian teori simbolisme dan sistem religi. Oleh sebab itu, penelitian tersebut tidak menerapkan metode analisis isi dengan pendekatan etnografi sebagaimana yang akan peneliti lakukan.

Meitasari (2009) mengadakan penelitian mengenai “Cerita Rakyat ‘Nyai Sabirah’ di Desa Bakaran Wetan Kecamatan Juwana Kabupaten Pati Jawa Tengah (Kajian Folklor)”. Dalam penelitian ini peneliti menggunakan bentuk penelitian diskriptif kualitatif. Adapun hasil penelitian ini menyimpulkan hal-hal sebagai berikut.

*Pertama*, masyarakat Bakaran Wetan mayoritas beragama Islam yang memiliki cerita rakyat secara turun temurun dari generasi ke generasi, yakni Nyai Sabirah. Tempat yang mengandung makna mistis dan masih digunakan masyarakat untuk memanjatkan doa dan permohonan kepada Tuhan yang Maha Esa.

*Kedua*, cerita rakyat Nyai Sabirah merupakan mite karena mempunyai cerita tentang asal-usul Desa Bakaran yang sudah terjadi sejak dulu dan cerita tentang asal-usul cerita rakyat Nyai Sabirah yang merupakan keturunan Majapahit yang sangat disegani oleh masyarakat Pati. Adapun “petilasannya” sampai sekarang masih dipercaya oleh masyarakat di sekitarnya bahwa tempat tersebut dapat dijadikan tempat untuk berdoa meminta sesuatu.

*Ketiga*, masyarakat Desa Bakaran Wetan Kecamatan Juwana Kabupaten Pati masih banyak yang mengakui keberadaan cerita rakyat Nyai Sabirah. Masyarakat di sekitarnya masih memegang teguh tradisi leluhurnya, seperti mempersembahkan sesaji dengan wujud *Merti Dhusun* setiap 1 Muharam (1 Suro) dan Buka *Luwur* Nyai Sabirah yang dilaksanakan setiap 10 Muharam.

*Keempat*, ajaran yang terkandung dalam cerita rakyat Nyai Sabirah mencakupi kerukunan, bekerja keras tanpa tanpa putus asa, emansipasi wanita, dan perbuatan baik. Adapun fungsinya mencakupi sarana agar seseorang mengetahui asal usul nenek moyangnya, sarana agar seseorang menghargai jasa orang lain, sarana pelestarian budaya, untuk mengetahui asal usul tempat, sebagai sarana hiburan, dan sebagai sarana ekonomi.

Penelitian Meitasari (2009) tersebut masih terbatas pada satu bentuk cerita rakyat, yakni mite yang ada di Desa Bakaran Wetan Kecamatan Juwana Kabupaten Pati yang berjudul “Nyai Sabirah”. Dalam penelitian tersebut, peneliti tidak menganalisis cerita rakyat yang ada di Kabupaten Pati secara komprehensif dengan sudut pandang aspek-aspek cerita rakyat. Begitu juga dalam implementasi teori penelitian, peneliti tidak menggunakan unsur-unsur disiplin keilmuan cerita rakyat secara penuh. Oleh sebab itu, penelitian yang telah dilakukan oleh Meitasari (2009) sangat berbeda dengan apa yang peneliti laksanakan yakni penelitian cerita rakyat yang ada di Pesisir Timur Jawa Tengah berdasar struktur, nilai, dan fungsi dengan aancangan penelitian kualitatif melalui analisis struktur naratif dengan teori Vladimir Propp dan analisis nilai dan fungsi melalui metode etnografi.



Penelitian cerita rakyat di Pesisir Timur Jawa Tengah juga dilakukan oleh Ratri (2010) dengan topik “Cerita Rakyat dan Upacara Tradisional Perang Obor di Desa Tegalsambi Kecamatan Tahunan Kabupaten Jepara Propinsi Jawa Tengah (Tinjauan Folklor)”. Penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif dengan menggunakan analisis folklor untuk mendeskripsikan bentuk, isi, mitos, dan nilai folklor. Adapun analisis fungsi pelaku berdasarkan teori cerita rakyat Vladimir Propp.

Hasil penelitian Ratri (2010) tersebut menyimpulkan hal-hal berikut ini.

*Pertama*, kondisi geografis Desa Tegalsambi Kecamatan Tahunan Kabupaten Jepara Jawa Tengah termasuk wilayah bagian utara. Daerah ini digunakan masyarakat sebagai tempat pemukiman, pertanian, tegalan, industri kayu ukir. Adapun kualitas dan partisipasi masyarakat Tegalsambi dalam pendidikan masih rendah.

*Kedua*, cerita rakyat Perang Obor merupakan mite karena ditokohi oleh dua orang manusia, yakni Kiai Babadan dan Ki Gemblong. Kiai Babadan dan Ki Gemblong yang saling berperang menggunakan obor, kemudian dampak peperangan mereka dijadikan suatu kepercayaan oleh warga Tegalsambi pada saat itu.

*Ketiga*, akibat adanya peristiwa perang obor, muncul kepercayaan/mitos yang dijadikan landasan warga setempat untuk tidak melanggar larangan-larangan dalam pelaksanaan Upacara Tradisional Perang Obor. Masyarakat menganggap bahwa Upacara Perang Obor merupakan warisan leluhur yang harus dijaga dan lestarikan.

*Keempat*, Dalam pelaksanaan Upacara Tradisional Perang Obor menggunakan sesaji yang diletakkan di tempat-tempat yang diyakini sebagai tempat persinggahan arwah leluhur mereka. Tiap-tiap sesaji memiliki makna simbolik yang mengandung tentang pesan kebaikan sebagai pedoman dan permohonan kepada Tuhan Yang Maha Kuasa.

*Kelima*, nilai guna yang terkandung dalam cerita rakyat Perang Obor, yakni sebagai cermin atau proyeksi angan-angan pemiliknya, alat pengesahan pranata dan lembaga kebudayaan, alat pendidikan, dan lain-lain.

Fitriana (2010) meneliti tentang cerita rakyat Pertapaan Ratu Kalinyamat di Desa Tulakan Kecamatan Keling Jepara. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan analisis struktur naratif Cerita Rakyat Pertapaan Ratu Kalinyamat menggunakan teorinya Vladimir Propp.

Hasil penelitiannya mengungkapkan bahwa Cerita Rakyat Pertapaan Ratu Kalinyamat memiliki 19 fungsi, yakni (1) pengejaran; (2) penyelamatan; (3) ketidakhadiran/ketiadaan; (4) penyampaian informasi; (5) kejahatan; (6) perantara; (7) permulaan tindakbalas; (8) reaksi pahlawan; (9) penerimaan alat sakti; (10) perpindahan di antara ruang, dua lokasi; (11) pertarungan; (12) penandaan; (13) kemenangan; (14) kekurangan terpenuhi; (15) kepulangan; (16) tugas sulit; (17) penyelesaian tugas; (18) pengakuan; dan (19) pahlawan menikah dan naik tahta.

Penelitian Fitriana tersebut telah menganalisis prosa cerita rakyat dengan disiplin teori cerita rakyat berdasar struktur naratif Vladimir Propp. Akan tetapi, penelitian tersebut masih terbatas terfokus pada satu jenis prosa cerita yang berada

di satu daerah (Jejara) dan analisisnya juga masih terbatas hanya pada struktur naratif. Oleh sebab itu, penelitian Fitriana tersebut tidak memiliki kesamaan dengan penelitian yang peneliti lakukan, yakni meneliti struktur naratif, nilai, dan fungsi cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah.

Lestari (2012) melakukan penelitian tentang dongeng Dampu Awang yang hidup di kota Rembang berdasar makna cerita. Hasilnya mengungkapkan hal-hal berikut ini.

Makna cerita bagian pertama, yakni tentang inti cerita bahwa setiap wanita yang sudah menikah merindukan keturunan. Bagian pertama, berisi seorang ibu yang mempunyai anak laki-laki. Bagi sebuah keluarga anak laki-laki merupakan keturunan yang sangat diinginkan dan penting.

Makna cerita bagian kedua, yakni inti cerita bagian kedua berkisah tentang seorang anak yang pergi mengembara tanpa menyampaikan berita. Mengembara bagi masyarakat tradisional merupakan kegiatan wajib dilakukan oleh anak laki-laki. Mengembara merupakan kegiatan inisiasi, yakni masa pendewasaan atau masa transisi usia kanak dan remaja menuju masa dewasa. Situasi tersebut diharapkan dapat mengantarkan anak laki-laki memiliki kematangan pengalaman dan kematangan berpikir.

Makna cerita bagian ketiga, mengisahkan keberhasilan pemuda bernama Dampu Awang. Dampu Awang setelah berjuang dengan perjalanan waktu yang panjang, akhirnya menjadi saudagar kaya dan terkenal.

Makna cerita bagian keempat, seorang anak yang tidak mengenali orang tuanya. Perjalanan merantau atau mengembara puluhan tahun yang tidak pernah

berkomunikasi dengan orang tua, mengakibatkan Dampu Awang lupa dengan orang tuanya. Oleh karena itu, ketika bertemu dengan Ibunya, Dampu Awang tidak mengenalinya dan tidak mengakuinya sehingga menimbulkan pertengkaran. Ibunya yang sudah tua merasa terhina maka seketika itu ia mengeluarkan sumpah kepada Dampu Awang agar menjadi batu. Sumpah tersebut ternyata benar-benar terjadi.

Makna cerita bagian kelima, cerita rakyat bernuansa maritim. Makna bagian ini sangat penting. Cerita Dampu Awang yang terkenal di daerah pesisir menunjukkan bahwa cerita ini tentang seorang pengembara yang berasal dari daerah pesisir dan berkaitan dengan masyarakat pesisir. Seseorang harus mampu menguasai transportasi laut sehingga dapat menjelajah ke berbagai daerah atau wilayah.

Penelitian Lestasi (2012) tersebut menganalisis dongeng Dampu Awang berdasarkan isi. Penelitian tersebut hanya terfokus pada satu dongeng pada satu daerah saja. Oleh sebab itu, berdasarkan pokok bahasan maupun metode penelitian, antara penelitian Lestari dengan penelitian yang akan peneliti lakukan tidak ada kesamaan dalam pokok bahasan, tempat, metode, dan muara penelitian.

Said (2012) telah melakukan penelitian tentang cerita rakyat berbentuk prosa, yakni “Saridin” yang ada di kota Pati. Hasil penelitian tersebut telah dibukukan dengan judul “Saridin dalam Pergumulan Islam dan Tradisi: Relevansi Islamisme Saridin bagi Pendidikan Karakter Masyarakat Pesisir”. Dalam penelitian ini Said menggunakan tiga pendekatan, yakni (1) pendekatan semiotik, (2) pendekatan sejarah lisan (*oral history*), dan (3) pendekatan interpretatif.

Hasil penelitian Said (2013) menyimpulkan hal-hal sebagai berikut.

*Pertama*, cerita legenda dan sejarah Saridin masih kuat bertahan dalam masyarakat bawah di wilayah pesisir, terutama di pati. Hal ini dikarenakan proses reproduksi budaya masih terus berlangsung baik melalui seni, karya sastra maupun tradisi kethoprak.

*Kedua*, media komunikasi dan reproduksi budaya terhadap cerita rakyat Saridin diwujudkan melalui kesenian tradisional kethoprak, tradisi *Buka Luwur*, dan cerita bersambung *Saridin Mokong*.

*Ketiga*, cerita rakyat Saridin dalam bergumulannya dengan Islam dan tradisi dapat diidentifikasi menjadi dua, yakni (1) tokoh Saridin keluar dari tatanan (status quo) melalui sikap perlawanan dengan sikap “nggendheng”; dan (2) tokoh Saridin dalam pergumulannya dengan Islam telah memunculkan varian Islam “sufistik-populis”, yakni warna Islam yang sederhana dengan perilaku dan *kasunyatan*, tidak terlalu baku atau kaku.

*Keempat*, relevansi ajaran dan karakter Saridin dalam konteks kehidupan sosial keagamaan tercermin dalam (1) penekanan Saridin pada perilaku daripada sekadar memahami sehingga sejalan dengan misi pendidikan karakter yang menekankan habitus, yakni struktur kognitif yang terinternalisasi dalam tindakan nyata (pembiasaan); dan (2) terdapat nilai-nilai utama yang dipegang teguh oleh Saridin, yakni keikhlasan, kesabaran, ketaatan kepada guru dan orang tua, kejujuran, peduli lingkungan, dan iman atau kuasa Allah.

*Kelima*, warisan budaya Saridin terdapat sejumlah sistem pengetahuan dan teknologi lokal (SPTL), meskipun masih perlu sistematisasi lebih lanjut seperti

teknologi ketahanan diri dan militer, pertanian dan perikanan, kesehatan dan resolusi konflik, jaringan sosial, dan kejujuran; dapat dijadikan muatan lokal dalam KTSP.

Penelitian Said (2013) terhadap cerita rakyat berbentuk prosa tentang “Saridin” dengan tiga pendekatan, yakni (1) pendekatan semiotik, (2) pendekatan sejarah lisan (*oral history*), dan (3) pendekatan interpretatif; berbeda dengan penelitian yang akan peneliti lakukan. Penelitian yang akan peneliti lakukan tentang “Struktur, Nilai, dan Fungsi Cerita Rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah” menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode etnografi dan melalui analisis struktur naratif berdasarkan teori Vladimir Paropp. Begitu juga mengenai setting penelitian pun berbeda. Setting tempat penelitian yang peneliti lakukan berada di wilayah Pesisir Timur Jawa Tengah. Adapun penelitian yang dilakukan Said (2013) hanya terfokus pada satu cerita rakyat “Saridin” yang ada di kota Pati.

Penelitian cerita rakyat berbentuk prosa di wilayah Pesisir Timur Jawa Tengah dilakukan oleh Angesti (2013). Penelitian Angesti ini tentang “Tradisi Gapura Masjid Wali di Desa Loram Kudus”. Dalam penelitian ini, Angesti menggunakan pendekatan objektif dengan metode analisis struktural model Vladimir Propp. Adapun sasaran penelitiannya mengenai cerita Kyai Singoprono.

Dalam penelitiannya, Angesti menyatakan bahwa ada empat versi cerita rakyat Kyai Singoprono. Tiap versinya memiliki fungsi pelaku yang berbeda-beda. Versi I mempunyai fungsi pelaku berjumlah 24, versi II mempunyai fungsi pelaku berjumlah 21, versi III ditemukan 26 fungsi pelaku, dan versi IV ditemukan 24 fungsi pelaku.

Berpijak pada empat versi tersebut, Angesti juga melakukan analisis perbedaan dan persamaan. Perbedaan dan persamaan tersebut mencakupi tokoh (subjek maupun objek), latar tempat dan latar waktu. Adapun berdasarkan rekonstruksi cerita, cerita rakyat Kyai Singoprono dapat dijadikan bahan ajar membaca teks sastra di SMP karena mengandung 17 nilai pendidikan karakter, yakni religius, jujur, toleransi, disiplin, kerja keras, kreatif, mandiri, demokratis, rasa ingin tahu, semangat kebangsaan, cinta tanah air, menghargai prestasi, bersahabat atau komunikatif, cinta damai, peduli lingkungan, peduli sosial, dan tanggung jawab.

Penelitian Angesti tersebut berbeda dengan penelitian yang peneliti lakukan. Perbedaan pada topik, metode, objek cerita rakyat, dan setting penelitian.

Fuadi (2015) melakukan penelitian tentang “Upacara Buka Luwur Makam Sunan Kudus di Kabupaten Kudus”. Dalam penelitian tersebut, Fuadi menggunakan metode penelitian resepsi sastra. Oleh karena itu, dalam penelitiannya, Fuadi menganalisis cerita rakyat berdasarkan teori sastra. Cerita rakyat sebagai karya sastra dinyatakan bermakna apabila memiliki hubungan dengan pembaca. Resepsi sastra memusatkan perhatian antara teks dengan pembaca. Pembaca mengkonkretkan makna atau arti dalam teks sastra.

Pada akhir penelitian, Fuadi menyimpulkan (1) *Buka Luwur* merupakan upacara untuk memperingati haul Sunan Kudus yang jatuh pada 10 Muharam; (2) setiap orang menerima pemahaman atau kepercayaan mitos terkait dengan Upacara Buka Luwur Makam Sunan Kudus sesuai dengan caranya dan kebutuhannya sendiri; (3) mayoritas responden menyatakan percaya adanya mitos

terkait Upacara Buka Luwur Makam Sunan Kudus, seperti luwur bekkas makam Sunan Kudus dan *sego jangkrik* dipercaya mengandung berkah Sunan Kudus; dan (4) resepsi responden menyatakan bahwa Upacara Buka Luwur Makam Sunan Kudus untuk menghargai dan mengenang Sunan Kudus yang telah berjasa membawa kota Kudus menjadi maju.

Penelitian Fuadi (2015) tersebut hanya terfokus pada satu bentuk cerita prosa rakyat, yakni Upacara Buka Luwur Makam Sunan Kudus di Kota Kudus dengan metode resepsi sastra. Oleh sebab itu, secara metode, objek, setting, dan muara penelitian sangat berbeda dengan penelitian yang peneliti lakukan, yakni berjudul “Struktur, Nilai, dan Fungsi Cerita Rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah”.

Danandjaja (1995) mengungkap tentang studi perbandingan cerita rakyat Jepang dan Indonesia. Menurutnya, tradisi sttudi cerita rakyat di Jepang lebih tua daripada di Indonesia, yakni cerita rakyat Jepang mulai direkam dan dicatat sejak tahun 1910, dan tahun 1930 cerita rakyat menjadi mata pelajaran wajib dan kemudian menjadi mata pelajaran yang berdiri sendiri dan umum. Adapun di Indonesia, cerita rakyat Indonesia dipelajari secara terpisah tahun 1972, dan diperkenalkan sebagai mata pelajaran cerita rakyat Indonesia.

Mengenai motivasi studi cerita rakyat antara bangsa Jepang dan bangsa Indonesia sama, yakni untuk meneliti identitas nasional. Akan tetapi, alasan utama yang mendasari motivasi studi cerita rakyat berbeda. Alasan utama bangsa Jepang melakukan studi cerita rakyat, yakni ingin menemukan kembali identitas mereka yang hilang karena akulturasi yang terjadi di Asia. Adapun studi terhadap cerita



rakyat di Indonesia motivasinya untuk mencari identitas nasional baru yang didasarkan pada identitas daerah nusantara.

Pada akhir tulisannya, Danandjaja menyimpulkan bahwa studi cerita rakyat antara Jepang dan Indonesia banyak memiliki kesamaan daripada perbedaan. Di Jepang telah mengembangkan teori dan metode studi cerita rakyat mereka dengan cara mereka sendiri, sedangkan di Indonesia para pakar cerita rakyat (folkloris) masih bergantung paada perkembangan reori dan metode cerita rakyat yang terjadi Amerika dn Eropa. Folkloris Jepang sejak awal banyak dipengaruhi oleh teori dan metode sastra dan filologi sehingga dikategorikan dalam domain humanistik folkloris; sedangkan di Indonesia folklorisnya didominasi oleh tradisi folkloris modern dari Amerika. Adapun hal yang sangat menarik, yakni ada banyak jenis atau bentuk cerita rakyat, termasuk didalamnya prosa naratif dan kepercayaan rakyat, yang ada di Jepang dengn di Indonesia memiliki kemiripan. Hal ini dapat dimaklumi karena Jepang dan Indonesia sebelum dipengaruhi oleh budaya asing, kedua negara tersebut dikenal dengan budaya Megalitik Asia Tenggara.

Apa yang dikemukakan Danandjaja (1995) sangat berbeda dengan topik, pendekatan, metode, data dan sumber data, dan analisis data yang akan peneliti lakukan dalam penelitian terhadap cerita prosa rakyat di Panatai Utara Bagian Timur Jawa Tengah, yakni dengan topik “Struktur, Nilai, dan Fungsi Cerita Rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah”.

Tulisan Somjee (2000) beranjak dari penelitiannya di Afrika Timur tentang tradisi lisan dan budaya material dengan metode etnografi. Dalam tulisannya,

Somjoe menekankan tiga hal berdasarkan pengalamannya di lapangan. *Pertama*, seorang etnografer harus memperhatikan bahasa kelompok masyarakat yang akan diteliti karena bahasa merupakan media penelitian, analisis, dan presentasi penelitian. *Kedua*, dalam analisis data lapangan, Somjoe menggabungkan data tradisi lisan, yakni dongeng dan puisi dengan budaya material berupa benda-benda hasil karya masyarakat (yang dibuat oleh masyarakat setempat). *Ketiga*, pencarian informasi yang berkaitan dengan konteks tradisi lisan dan budaya material masyarakat setempat. Hal ini dilakukan dengan cara mengeksplorasi dan mencatat makna budaya artefak yang mencakupi bentuk, bahan, dan fungsinya; dan peribahasa, lagu, dan narasi yang berkaitan dengan budaya yang dihasilkan oleh masyarakat yang bersangkutan.

Pada akhir tulisannya, Somjee menyimpulkan bahwa pendekatan terhadap tradisi lisan dan budaya material menghasilkan hal-hal berikut ini.

- (1) Tradisi material dan tradisi lisan masih hidup di Afrika.
- (2) Kedua tradisi tersebut merupakan seni yang memiliki derajat sosial dan nilai estetis sama.
- (3) Budaya material dan tradisi lisan merupakan bentuk interaktif dengan bentuk-bentuk seni lainnya, seperti tarian, musik, dan seni tulis.
- (4) Budaya material dan tradisi lisan masing-masing memiliki pelaku dan penggemar (penonton), dan bahkan sering ditampilkan di depan masyarakat umum dengan melibatkan dan partisipasi penonton.

- (5) Budaya material dan tradisi lisan merupakan sarana untuk mengekspresikan konsep-konsep dan perasaan masyarakat secara lisan maupun secara visual.
- (6) Budaya material dan tradisi lisan dapat didekati dengan antarcabang ilmu pengetahuan, seperti studi sastra, studi seni, dan etnografi.

Penelitian Somjee (2000) yang dilakukan di Afrika Timur berbeda dengan penelitian yang peneliti lakukan. Perbedaan ini mencakupi tempat, topik, pendekatan, data dan sumber data, analisis data, bentuk cerita rakyat yang diteliti. Somjee meneliti cerita rakyat berupa dongeng dan puisi dengan sumber data berbentuk lisan yang dihubungkan dengan cerita rakyat berbentuk material. Adapun penelitian tentang cerita rakyat di Pesisir Timur Jawa tengah, tentang cerita prosa rakyat berbentuk mite, legenda, dan dongeng dengan sumber data lisan; sedangkan kesamaannya hanya pada metode penelitian, yakni metode etnografi.

Janthaluck dan Wilailak Ounjit (2012) melakukan penelitian kualitatif dengan metode *Participatory Action Research* (PAR) terhadap cerita rakyat di Kecamatan Namkham, Kabupaten Thailand Charoen, Propinsi Yasothon, Thailand. Sampel penelitian ini terdiri atas 102 responden, yakni 55 responden berasal dari siswa kelas 1 (*grade* 1-3) sekolah Ban Kham Sang Chang School; dan 50 responden berasal dari masyarakat Kecamatan Namkham.

Dalam penelitiannya, Janthaluck dan Wilailak Ounjit menemukan hal-hal berikut ini.

*Pertama*, nilai dan makna cerita rakyat dalam konteks lokal. Berdasarkan hasil penelitian terhadap 135 keluarga, ditemukan (1) lima puluh satu keluarga masih memiliki aktivitas mendongeng kurang dari sekali dalam sebulan; (2) dua belas keluarga memiliki aktivitas mendongeng 3-5 kali sebulan; (3) sembilan keluarga memiliki aktivitas mendongeng sebulan sekali; dan (4) enam puluh tiga keluarga tidak memiliki aktivitas mendongeng sama sekali. Apabila dibandingkan berdasarkan waktu, yakni masyarakat Kecamatan Namkham masa lalu dengan masa sekarang (pada waktu diadakan penelitian), orang-orang masa lalu memiliki lebih banyak kesempatan untuk mendengarkan cerita rakyat daripada orang-orang masa sekarang. Bahkan masyarakat Namkham masa lalu menjadikan cerita rakyat sebagai sarana untuk mengajar berbagai hal kepada anak-anak mereka.

*Kedua*, hubungan cerita rakyat dan struktur dalam masyarakat utara-timur. Hubungan struktur dalam konteks ini, yakni terdiri atas pendongeng, isi, pendengar, dan tujuan bercerita. Para pendongeng pada umumnya mewariskan keahlian mendongeng dari keluarganya (orang tua atau kakek). Pendongeng memainkan peranan penting sebagai penyampai ajaran-ajaran dalam cerita rakyat kepada pendengar. Hal ini berkaitan dengan struktur sosial masyarakat yang bersangkutan, yakni warga sangat menghormati orang yang lebih tua (orang tua). Struktur sosial dalam masyarakat mengajarkan bahwa sebuah masyarakat yang memiliki hubungan dekat karena memiliki tradisi lokal, hubungan keluarga dekat, dan orang-orang yang suka saling membantu.

Mengenai penyampaian cerita rakyat yang masih terus berjalan memiliki fungsi untuk membangun hubungan bagi masyarakat dan keluarga, seperti anak-

anak dengan orang tua, masyarakat dengan sekolah, dan tradisi dengan masyarakat. Cerita rakyat dijadikan sarana untuk membentuk jejaring kerja sama. Begitu juga, melalui cerita rakyat masyarakat Kecamatan Namkham dapat memahami latar belakang, tradisi, berbagai ritual, dan budaya masyarakatnya.

*Ketiga*, promosi tentang penggunaan cerita rakyat sebagai modal sosial dalam meningkatkan pembelajaran anak. Di Kecamatan Namkham, kehadiran seorang pendongeng sangat penting artinya bagi anak-anak. Begitu juga, orang tua yang mampu memainkan peran sebagai seorang pendongeng bagi anak-anaknya, memiliki fungsi teramat penting. Ketika pendongeng maupun orang tua sedang mendongeng (bercerita) kepada anak-anak maka terjadi interksi maupun ikatan emosi antara keduanya, yakni antara pendongeng maupun orang tua dengan anak-anak. Anak-anak diberi kebebasan untuk bertanya maupun mengemukakan pendapatnya tentang cerita rakyat yang telah mereka dengarkan. Dalam kondisi ini, pendongeng maupun orang tua dapat dengan leluasa mentransfoamasikan berbagai nilai pendidikan maupun sosial kepada anak-anak.

Dalam konteks tersebut, cerita rakyat dapat dijadikan modal sosial untuk menjalin hubungan yang harmonis antara orang tua dengan anak-anak maupun antara orang tua dengan orang tua dalam masyarakat. Cerita rakyat dapat dijadikan modal sosial yang mengikat anggota masyarakat dalam membangun nilai-nilai pendidikan, nilai-nilai sosial, dan nilai-nilai budaya.

Penelitian Janthaluck dan Wilailak Ounjit (2012) tersebut berbeda dengan penelitian yang peneliti lakukan. Perbedaan ini mencakupi topik, setting, metode, data dan sumber data serta analisis data, dan hasil penelitian. Begitu juga dalam

hal tujuan penelitian, hasilnya juga berbeda. Dalam penelitian cerita prosa rakyat ini bertujuan (1) mendeskripsikan struktur naratif cerita prosa rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah; (2) mendeskripsikan nilai-nilai yang terkandung dalam cerita prosa rakyat; (3) mendeskripsikan fungsi cerita prosa rakyat; Adapun penelitian yang dilakukan oleh Janthaluck dan Wilailak Ounjit (2012) bertujuan untuk mengetahui (1) nilai dan makna cerita rakyat dalam konteks lokal; (2) hubungan cerita rakyat dan struktur dalam masyarakat utara-timur, yakni terdiri atas pendongeng, isi, pendengar, dan tujuan bercerita; dan (3) promosi tentang penggunaan cerita rakyat sebagai modal sosial dalam meningkatkan pembelajaran anak.

Shaev dan Elena Samoylova (2013) melakukan penelitian tentang semiotik dan gambar-gambar pada cerita rakyat di daerah Andes. Dalam penelitiannya, Shaev dan Elena Samoylova menggunakan metode analisis semantik.

Menurut Shaev dan Elena Samoylova bahwa bahasa tidak hanya sebagai sebuah sistem simbol universal, tetapi juga sebagai representasi dari gambar pola dasar suatu cerita rakyat. Begitu juga, sifat simiotik budaya memberikan panduan untuk mempelajari fungsi teks dalam bahasa nasional, kebudayaan nasional yang merupakan dasar terhadap studi etnis dan budaya dalam teks bahasa. Dalam pembahasannya Shaev dan Elena Samoylova juga menyatakan bahwa ciri khusus suatu budaya tercermin dalam mitologi dan cerita rakyat. Ciri-ciri tersebut muncul dalam mitos dan legenda, dan terlihat juga dalam fenomena sejarah budaya. Melalui mitologi memungkinkan kita memahami kenyataan dan realitas fiksi. Proses ini dinyatakan melalui gambar yang terang dan berwarna-warni yang tidak

hanya memiliki fungsi artistik tetapi juga memiliki makna budaya secara khusus, yang berkaitan dengan fenomena dunia. Gambar-gambar dalam cerita berfungsi sebagai sebuah refleksi mentalitas dan pandangan dunia. Gambar merupakan perwujudan aspek bahasa, budaya, dan simbol.

Dalam simpulannya, Shaev dan Elena Samoylova menandakan (1) narasi mitologi di wilayah Andes diungkapkan melalui kode budaya khusus yang memiliki karakteristik budaya, linguistik, dan semiotik; (2) karakteristik-karakteristik dalam cerita tidak hanya berfungsi sebagai referensi realitas tertentu tetapi juga sebagai kompleksitas realitas; (3) kedua hal tersebut berkaitan dengan cara hidup Indian Amerika kuno; dan (4) ternyata karakteristik-karakteristik dalam cerita dapat mengalami pergeseran makna karena pengaruh perjalanan waktu dan alasan-alasan sosial budaya.

Shaev dan Elena Samoylova (2013) yang mengadakan penelitian tentang semiotik dan gambar-gambar pada cerita rakyat di daerah Andes dengan menggunakan metode analisis semantik, dan menghasilkan empat simpulan tersebut, berbeda dengan penelitian yang peneliti laksanakan. Peneliti melakukan penelitian tentang cerita prosa rakyat di Pesisir Timur Jawa Tengah dengan ancangan kualitatif dengan metode etnografi. Perbedaan tersebut sekaligus berakibat pada perbedaan hasil penelitian yang peneliti temukan.

Orian dan Dana Jucan (2013) dalam tulisannya menekankan peran penting mata kuliah etnologi dan cerita rakyat. Menurutnya, secara teoretis kedua mata kuliah tersebut dapat mengantarkan (1) mahasiswa memiliki kemampuan menggunakan instrumen pembelajaran yang berbeda untuk meningkatkan

kemampuan membaca dan menginterpretasikan teks sastra secara kritis; dan (2) mahasiswa memiliki kemampuan untuk mengidentifikasi elemen-elemen tradisional, etnografi, maupun monografi dalam sebuah teks sastra. Oleh sebab itu, Orian dan Dana Jucan menyatakan bahwa secara teoretis mata kuliah folklor tidak dapat dipisahkan dengan objek-objek mitologi, sejarah, bahasa, dialektologi, sejarah sastra, sejarah seni, teori sastra, linguistik, sosiologi, psikologi, estetika, dan agama.

Berdasarkan data empiris, yakni selama enam bulan (satu semester), Orian dan Dana Jucan memberikan mata kuliah etnologi dan cerita rakyat kepada mahasiswa dengan disertai tugas-tugas kunjungan lembaga-lembaga yang memiliki relevansi dengan mata kuliah etnologi dan cerita rakyat seperti museum, membaca berbagai bentuk cerita rakyat, sejarah masyarakat lokal, dan menonton film-film dokumenter; dapat dianalisis berdasar analisis SWOT (*strong*, *weakness*, *opportunity*, dan *threat*) dengan hasil sebagai berikut.

- (1) Kelebihan. Kelebihan mempelajari etnologi dan cerita rakyat, yakni mahasiswa memiliki kemampuan memahami elemen-elemen tradisional, seperti cara menjahit dan menenun tradisional, objek-objek lokal tradisional, mengembangkan semangat *gotong royong* atau kebersamaan dalam sebuah kelompok atau tim, menghargai dan menyangi lingkungan, mengembangkan komunikasi terbuka antara dosen dengan mahasiswa, dapat belajar berbagai keterampilan tradisional dari orang-orang yang berkompeten di masyarakat.



- (2) Kekurangan. Tidak semua mahasiswa bersedia ikut kegiatan atau kunjungan lapangan, transportasi untuk kunjung ke lapngan masih terbatas, dan alokasi waktu untuk kegiatan sangat terbatas.
- (3) Peluang. Mahasiswa memiliki kesempatan untuk menerapkan pengetahuan teoretis yang berkaitan dengan cerita rakyat, mahasiswa memperoleh berbagai kemampuan dan keterampilan secara empiris dan praktis, mahasiswa mengenal secara langsung terhadap museum etnografi lokal, dan mahasiswa dapat melakukan kontak dan berinteraksi langsung dengan masyarakat pedesaan.
- (4) Ancaman. Mahasiswa kehilangan persepsi terhadap tradisi dan adat, terjadi degradasi nilai, dan generasi mendatang tidak memiliki akses terhadap informasi yang benar tentang masyarakat dan artefak bersifat otentik yang dimiliki oleh masyarakat.

Pembahasan yang bersifat empiris tentang pentingnya mata kuliah etnologi dan cerita rakyat bagi mahasiswa dengan analisis SWOT tersebut, sangat berbeda dengan penelitian yang akan peneliti laksanakan. Perbedaannya dalam hal pendekatan dan metode penelitian, setting, data dan sumber data, dan analisis data. Perbedaan berbagai aspek antara penelitian yang dilakukan oleh Orian dan Dana Jucan (2013) dengan penelitian yang peneliti laksanakan tersebut, juga mengakibatkan aspek-aspek cerita rakyat yang diteliti juga berbeda. Oleh sebab itu, temuannya juga berbeda antara penelitian yang dilakukan oleh Orian dan Dana Jucan dengan penelitian yang peneliti dilakukan tentang struktur, nilai, dan fungsi cerita rakyat Pesisir Urata bagian Timur Jawa Tengah.

Palmenfelt (2013) dalam tulisannya menyatakan bahwa dirinya pada tahun 1995 di rumahnya Visby, Swedia, telah melakukan wawancara etnologis dengan para pencerita (perowi). Berdasarkan wawancara ini, Palmenfelt telah merekam dan mengumpulkan 132 narasi (cerita). Berdasarkan wawancara dengan berbagai pencerita, Palmenfelt mengungkapkan bahwa (1) dalam percakapan dengan pencerita dilakukan secara terbuka dan santai sehingga tidak menuntut pencerita untuk berimprovisasi secara fisik sebagaimana jika ia bercerita (mendongeng) di depan pendengar atau penonton; (2) berdasarkan cerita langsung dari pencerita, dapat diketahui, apakah dalam cerita tersebut memasukkan aspek-aspek yang ada atau yang terjadi di tengah masyarakat dalam dongeng yang diceritakan atau tidak; dan (3) melalui cerita langsung dari para pencerita maka dapat diketahui, apakah para pencerita memasukan ide-ide atau gagasan-gagasan pribadi di dalam cerita yang mereka kisahkan.

Dalam tulisannya, Palmenfelt juga menyatakan bahwa di Eropa pada awal abad ke-19, para kolektor cerita rakyat pada umumnya bertujuan untuk mempromosikan identitas nasional negara mereka. Tujuan tersebut disadari oleh para kolektor, karena menurut pendapat mereka bahwa cerita rakyat merupakan warisan budaya bangsa yang memiliki nilai-nilai nasionalis. Oleh sebab itu, cerita rakyat dapat dijadikan sarana atau untuk menganalisis konflik sosial yang terjadi di tengah masyarakat.

Kajian yang dilakukan oleh Palmenfelt (2013) tentang cerita rakyat dengan menggunakan metode wawancara etnologis kepada para pencerita sangat berbeda dengan penelitian yang peneliti laksanakan. Perbedaan ini mencakupi pendekatan

dan metode, setting, data dan sumber data, dan analisis data. Palmenfelt dalam kajiannya berorientasi merekam cerita secara langsung melalui para pencerita. Cara ini dimaksudkan untuk mengetahui (1) apakah para pencerita dalam mengisahkan cerita rakyat, memasukkan aspek-aspek yang tengah terjadi didalam masyarakat; dan (2) apakah para pencerita dalam mengisahkan cerita rakyat memasukkan ide-ide atau gagasan pribadi. Adapun penelitian yang penelitian laksanakan berorientasi untuk mengkaji (1) struktur naratif cerita prosa rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah; (2) nilai-nilai yang terkandung dalam cerita prosa rakyat; dan (3) fungsi cerita prosa rakyat di wilayah Pesisir Timur Jawa Tengah.

Bosch (2009) dalam analisisnya bahwa cerita rakyat dapat memainkan peranan dalam ranah hiburan maupun politik. Terutama dikaitkan dengan hak pilih kaum perempuan. Dalam konteks ini cerita rakyat dapat dijadikan media atau sarana untuk memperjuangkan hak-hak perempuan. Cerita rakyat yang divualisasikan dengan gambar-gambar yang bernada lucu atau menghibur dapat dijadikan media untuk menyampaikan pesan tentang hak-hak berpendapat dan politik dunia perempuan secara internasional. Gerakan-gerakan perempuan secara internasional yang berkaitan dengan negaranya, perkumpulan atau organisasi perempuan, dan pemikiran-pemikiran kaum perempuan dapat diaktualisasikan melalui media cerita rakyat. Melalui cerita rakyat dunia perempuan berkaitan dengan dimensi nasional, internasional, dan dimensi politiknya dapat diaktualisasikan.

Dalam analisisnya, Bosch juga menandakan bahwa penggunaan cerita rakyat merupakan cara yang tepat untuk membungkus pesan berkaitan dengan

politik perempuan, terutama berkaitan dengan hal-hal kesetiaan, kebajikan, rumah tangga, dan menghormati tradisi. Hasil penelitian tersebut berbeda dengan muara penelitian yang peneliti lakukan, yakni bermuara pada struktur, nilai, dan fungsi cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah.

Failing, M.D. *et.al.* (1972) dalam kajiannya menyatakan bahwa cerita rakyat dapat dijadikan informasi pertama atau sebagai petunjuk bagi seorang ilmuwan untuk melakukan sebuah penelitian secara ilmiah. Hal ini berdasarkan pengalamannya ketika melakukan penelitian terhadap Kutu Pajaroello, yakni suatu kutu yang menyebar luas di wilayah pesisir dan pegunungan California dan Meksiko. Kutu ini bernama Latin “*Ornithodoros Coriaceus*”. Kutu ini termasuk kutu yang beracun. Dalam mempertahankan hidupnya, kutu ini menghisap darah korbannya. Adapun yang sering menjadi korban kutu Pajaroello yakni hewan ternak terutama rusa. Adapun seseorang yang digigit oleh kutu Pajaroello, merasakan kesakitan teramat sangat atau tidak tertahankan, gatal-gatal, dan kesemutan.

Gigitan kutu Pajaroello yang beracun ini menjadi terkenal dan tersebar luas karena telah menjadi mitos (cerita rakyat) sehingga masyarakat menjadi takut terhadap kutu Pajaroello tersebut. Apalagi kutu Pajaroello dimitoskan atau menjadi dongeng yang sangat terkenal dengan sebutan kutu yang paling berbahaya bagi manusia karena tiga gigitan dapat menyebabkan kematian.

Beranjak dari mitos tersebut, Failing, M.D. melakukan penelitian secara ilmiah berdasarkan sudut pandang medis atau kesehatan. Failing, M.D. menyadari bahwa informasi tentang kutu Pajaroello dalam dunia kesehatan sangat minim.

Oleh sebab itu, Failing, M.D. terjun langsung ke masyarakat melalui petunjuk dongeng tentang kutu Pajaroello hingga hingga akhirnya menemukan binatang kutu bernama Pajaroello. Akan tetapi, setelah dilakukan penelitian dengan berbagai percobaan, ternyata tingkatan racun yang dikandung oleh kutu Pajaroello tidak sedahsyat yang didongengkan atau dimitoskan. Racunnya bisa diatasi dan tidak mematikan. Adapun orang-orang yang sering digigit oleh kutu Pajaroello, yakni orang-orang yang melakukan aktivitas di luar, seperti penjaga hutan, pekemah, pemburu, nelayan, pekerja pabrik, dan peternak.

Kajian Failing, M.D. *et.al.* (1972) tentang cerita rakyat yang dapat dijadikan panduan dalam menggali berbagai informasi untuk melakukan penelitian medis atau kesehatan secara ilmiah. Tersebut, sangat berbeda dengan penelitian yang peneliti lakukan. Peneliti melakukan penelitian berkaitan langsung dengan substansi cerita rakyat yang ada di Pesisir Timur Jawa Tengah, yakni penelitian cerita prosa rakyat lisan berdasarkan struktur, nilai, dan fungsinya.

Neustadt (1986) dalam tulisannya “ The Nature of Woman and the Development of America Folklore”, melakukan penelitian tentang hubungan antara perempuan dan cerita rakyat di Amerika. Dalam analisisnya, Neustadt (1986) mengungkapkan bahwa sejak berdirinya *The Journal of merican Folk-Lore* tahun 1888, ternyata masalah-masalah yang berkaitan dengan kepentingan perempuan telah banyak terangkat dalam cerita rakyat. Kepentingan perempuan yang dimaksudkan berkaitan dengan mitos rumah tangga, adat pernikahan, dan peran perempuan dalam masyarakat.

Dalam perjalanan waktu, ketertarikan perempuan Amerika terhadap cerita rakyat semakin berkembang, baik sebagai koresponden aktif, penulis artikel pada jurnal-jurnal ilmiah cerita rakyat maupun sebagai kolektor tulisan tentang hal-hal yang berkaitan dengan cerita rakyat. Bahkan dalam berbagai forum ilmiah, banyak perempuan Amerika yang berpartisipasi aktif sebagai pembicara maupun sebagai peserta seminar.

Neustadt juga menjelaskan bahwa faktor-faktor yang menyebabkan perempuan Amerika tertarik melakukan studi cerita rakyat karena (1) melalui cerita rakyat dapat mengungkapkan asal-usul dan struktur sosial suatu masyarakat serta dapat mengembangkan metodologi untuk membangun fakta-fakta ilmiah; (2) cerita rakyat jika dikaji secara ilmiah banyak yang mengungkapkan hal-hal yang berkaitan dengan eksistensi kaum perempuan, seperti masalah gender, budaya wanita, struktur sosial perempuan, perilaku perempuan; dan (3) dapat untuk mengetahui dan memahami adat dan pengetahuan suatu bangsa, seperti adat dan pengetahuan orang Negro di Amerika Selatan, Suku Indian Amerika Utara yang banyak memiliki cerita rakyat, dan orang Perancis-Kanada-Meksiko.

Pada akhir kajiannya, Neustadt menyatakan cerita rakyat telah menjadi studi perempuan dalam program-program akademik maupun organisasi dalam skala nasional maupun internasional. Hal ini berdampak serius dalam pada studi perempuan secara historis maupun filosofis.

Kajian Neustadt tentang "The Nature of Woman and the Development of America Folklore" yang terfokus pada perempuan (wanita) dan pengembangan

cerita rakyat Amerika tersebut, berbeda dengan topik penelitian “Struktur, Nilai, dan Fungsi Cerita Rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah” yang peneliti lakukan.

Sugiyama (2001) dalam analisisnya menyatakan bahwa tradisi lisan masyarakat pendongeng merupakan aspek adaptif karena memiliki fungsi untuk pertukaran informasi yang berguna bagi eksistensi masyarakat yang bersangkutan dan sebagai alat atau sarana untuk menanamkan norma sosial. Naratif juga dapat berfungsi sebagai kenyataan virtual yang memungkinkan manusia untuk memperoleh pengetahuan yang berguna tanpa mengalami resiko dan biaya dari orang pertama yang mengalaminya. Hal ini dibuktikan oleh pendongeng mengisahkan ceritanya berdasarkan pengalaman sendiri ataupun pengalaman orang lain. Kemudian pengalaman-pengalaman tersebut dituturkan atau dikisahkan kepada orang lain atau pendengar dalam bentuk cerita rakyat. Pada sisi lain, naratif juga dapat berfungsi untuk memperbaiki ilmu pengetahuan yang disalahgunakan.

Sugiyama lebih lanjut menjelaskan bahwa naratif juga sebagai simulasi pengalaman, seperangkat representasi dari lingkungan mental, sosial, dan fisik manusia. Hal-hal itu berkaitan dengan dunia nyata atau kenyataan yang ada di tengah kehidupan masyarakat secara nyata. Cerita rakyat, terutama yang berbentuk lisan, juga dapat dijadikan alat yang efektif mengetahui dan memahami aspek kognitif yang mengungkapkan kemampuan pikiran yang berkaitan dengan persepsi, perhatian, memori, rencana dan kreativitas.

Sugiyama juga mengungkapkan bahwa salah satu ciri naratif yakni adanya unsur transaksional, yaitu sebagai tindakan sosial yang membutuhkan adanya

pendongeng dan pendengar. Dalam konteks ini, keuntungan diperoleh kedua pihak, yakni pendongeng dan pendengar. Adapun yang perlu dikritisi yakni pendongeng sering menggunakan naratif untuk memanipulasi pemikiran pendengar tentang lingkungan sosial dan fisik untuk kepentingannya sendiri. Bahkan pendongeng dengan kemahirannya dalam menuturkan cerita yang disertai tokoh-tokoh cerita yang meyakinkan sehingga dapat menghanyutkan perasaan pendengar atau penonton.

Berdasarkan hasil kajiannya tersebut, Sugiyama juga menandakan bahwa cerita rakyat mempunyai peranan penting bagi kehidupan dan keberlangsung hidup suatu masyarakat. Terutama masyarakat tradisional, mereka bisa belajar dari cerita rakyat untuk mempertahankan hidupnya. Misalnya, dalam lingkungan masyarakat pemburu, mereka bisa belajar cara-cara berburu yang baik dan terhindar dari marabahaya, melalui kisah-kisah nenek moyang mereka melalui cerita rakyat. Begitu juga bagi masyarakat petani, mereka bisa belajar cara bercocok tanam melalui cara bercocok tanam nenek moyangnya yang sudah mengkristal menjadi cerita rakyat.

Penelitian Sugiyama (2001) tersebut berbeda dengan penelitian yang peneliti lakukan. Perbedaan ditunjukkan oleh topik penelitian. Peneliti melakukan penelitian dengan topik struktur naratif, nilai, dan fungsi cerita prosa rakyat Pesisir Timur Jawa tengah, sedangkan Sugiyama melakukan penelitian tentang pendongeng dan pendengar.

Berger (1986) melakukan analisis mengenai cerita rakyat tentang “Pengemudi Wanita”. Kemampuan mengemudi wanita menjadi cerita rakyat yang



sangat menarik dan terkenal di Amerika pada akhir tahun 1916. Unsur yang menarik dan terkenal dalam cerita rakyat “Pengemudi Wanita” di Amerika tersebut bukan karena aspek-aspek internalnya tetapi aspek eksternalnya. Cerita rakyat tentang “Pengemudi Wanita” menimbulkan dampak gender sangat ramai bagi masyarakat Amerika. Hal ini dikarenakan pada awal abad 20 di Amerika sendi-sendi kehidupan masih didominasi kaum pria. Kaum pria Amerika masih berprinsip bahwa kaum wanita tugasnya di rumah bukan di luar rumah. Kaum wanita harus mengurus keperluan anak dan suami di rumah. Oleh karena itu, ketika ada wanita bisa mengemudi mobil dan beraktivitas di luar rumah, maka kaum pria menanggapi negatif. Kaum pria menyatakan bahwa kaum wanita tidak layak mengemudi mobil. Hal ini dikarenakan kaum wanita memiliki kelemahan secara fisis dan psikologis, yakni kaum wanita secara fisik lemah, secara psikis pemalu dan mudah terburu-buru dalam bersikap, terutama jika menghadapi situasi tegang. Begitu secara intelektual, kaum wanita masih tergantung pada kaum pria. Oleh sebab itu, kaum wanita tidak layak mengemudi mobil atau menjadi pengemudi.

Dalam analisisnya, Berger (1986) menemukan tiga hal. Pertama, muncul cerita rakyat tentang pengemudi wanita (wanita dan mobil), kaum pria ketakutan kepada kaum wanita. Hal ini didasari pemahaman bahwa cerita rakyat tersebut dapat berdampak pada pergerakan baru bagi kaum wanita, yakni perihal kebebasan kaum wanita. Kedua, semakin berkurangnya sikap ketergantungan kaum wanita kepada pria karena kaum wanita mulai merambah lahan pekerjaan kaum pria. Dalam hal ini, kaum pria khawatir bahwa kaum wanita meninggalkan

pekerjaan utamanya, yakni sebagai istri yang bertanggungjawab pekerjaan di rumah. Ketiga, cerita rakyat tentang pengemudi wanita dikaitkan dengan suatu kepercayaan dan emosi masyarakat Amerika. Masyarakat Amerika memandang bahwa kaum wanita merupakan makhluk yang lemah. Menurut masyarakat Amerika kelemahan kaum wanita semakin tampak jelas jika mereka dihadapkan pada tekanan-tekanan psikologis dan dalam pengambilan keputusan secara cepat. Dalam dua hal ini, kaum wanita sangat lemah.

Pada akhir analisisnya, Berger (1986) mengemukakan bahwa cerita rakyat tentang pengemudi wanita tersebut merupakan pendorongan terjadinya perubahan sosial masyarakat Amerika, terutama dalam dunia gender. Akhirnya wanita mendapatkan kedudukan yang sama dengan kaum laki-laki. Wanita dapat bekerja di luar rumah sehingga dapat meningkatkan dan memperluas kontak sosial antarkaum wanita. Dengan keadaan tersebut, tidak berarti bahwa permasalahan gender di Amerika sudah selesai. Akan tetapi, sampai sekarang permasalahan gender di lingkungan masyarakat Amerika masih ada meskipun tidak separah masa lalu.

Penelitian Berger (1986) sangat berbeda dengan penelitian tentang “Struktur, Nilai, dan Fungsi Cerita rakyat Pesisir Timur JawaTengah” yang peneliti lakukan. Berger melakukan penelitian terhadap cerita rakyat berdasarkan sudut pandang gender, sedangkan peneliti melakukan penelitian tentang struktur naratif, nilai, dan fungsi cerita rakyat.

Campbell (2005) menyatakan bahwa perdagangan obat terlarang di perbatasan Amerika Serikat dan Meksiko menjadi cerita rakyat yang menarik

untuk dikaji. Perdagangan obat terlarang tersebut menjadi cerita rakyat narkoba yang muncul tiap hari dalam kehidupan masyarakat di perbatasan Amerika Serikat dan Meksiko. Cerita rakyat narkoba banyak dituturkan oleh pelaku perdagangan obat terlarang, keluarga pekerja rendahan dalam peredaran narkoba, dan teman dekat pelaku perdagangan obat terlarang.

Dalam kajiannya, Campbell (2005) berhasil menemukan 29 cerita rakyat yang berisi tentang perdagangan obat terlarang. Setelah menemukan 29 cerita rakyat tersebut, kemudian tiap-tiap cerita dibuat ringkasannya. Ke-29 cerita rakyat narkoba tersebut setelah dianalisis berdasarkan alur dasar cerita ditemukan alur dasar cerita dengan urutan (1) pendahuluan, (2) pengakuan, (3) pembualan, dan (4) penasihatan.

Cerita rakyat narkoba, menurut Campbell, bagi penuturnya memiliki fungsi untuk menaikkan harga diri mereka. Hal ini dikarenakan kemampuan penutur yang mampu bertutur tentang cerita rakyat narkoba menunjukkan bahwa si penutur mempunyai pengalaman yang luar biasa berkaitan dengan perdagangan obat terlarang di perbatasan Amerika Serikat dengan Meksiko.

Dalam kajiannya terhadap ke-29 cerita rakyat narkoba, Campbell menemukan motif yang melatarbelakangi seseorang bercerita. *Pertama*, motif untuk membual tentang pengetahuan orang yang bercerita atau eksploitasi pribadi. Orang yang bercerita merasa sangat bangga atas kemampuannya dalam melanggar hukum yang menurutnya tidak adil. Begitu juga ia tidak menyesal atas perbuatannya. *Kedua*, merasa malu, menyesal, dan takut terhadap konsekuensi atas tindakan yang telah dilakukan. Penutur terkadang merasa malu ketika bertutur

tentang cerita rakyat narkotika karena isinya bertentangan dengan hati nurani mereka. Mereka menyadari bahwa perdagangan narkotika merupakan tindakan yang bertentangan dengan hukum. Oleh sebab itu, menuturkan cerita rakyat narkotika berarti membuka rahasia diri sendiri. *Ketiga*, cerita rakyat narkotika, bagi penutur dan pendengar dapat dijadikan sarana untuk berbagai emosi; berdiskusi tentang pengalaman sehari-hari dan realitas sosial; sarana untuk mendapatkan uang; dan untuk membebaskan diri dari tekanan rasa takut, muak atau sedih. Akan tetapi, secara umum motif utama yang meletarbelakangi seseorang bercerita, yakni untuk mempertahankan keadaan ekonomi bukan politik.

Pada akhir kajiannya, Campbell mengemukakan bahwa bahwa cerita rakyat narkotika merupakan cerita lokal yang beredar di sekitar wilayah peredaran narkoba di daerah perbatasan Amerika Serikat dan Meksiko. Cerita rakyat narkotika ini menjadi tradisi masyarakat bawah atau tradisi akar rumput. Cerita rakyat narkotika ini tidak ada dituturkan dalam berbentuk lisan tetapi ada juga yang berbentuk lagu balada. Cerita rakyat narkotika ini banyak dituturkan dalam acara-acara perkumpulan social seperti acara makan bersama, pesta ulang tahun, dan ketika acara santai berkumpul bersama di berbagai tempat.

Campbell yang mengadakan terhadap ke-29 cerita rakyat narkotika di pertabatan Amerika Serikat dan Meksiko, sangat berbeda dengan penelitian tentang struktur, nilai, dan fungsi cerita rakyat di Pesisir Timur Jawa Tengah. Perbedaan tersebut ditunjukkan oleh data, metode, dan hasil penelitian. Hal ini disebabkan penelitian cerita rakyat di Pesisir Timur Jawa Tengah berdasarkan

data mite, legenda, dan dongeng dengan metode etnografi dan bermuara pada penemuan struktur, nilai, dan fungsi terhadap ketiga bentuk cerita prosa rakyat tersebut.

Zhang (2005) menyodorkan bahasan tentang “Filmic Folklore and Chinese Identity”. Zhang menandakan bahwa cerita rakyat Cina memainkan peranan penting dalam merekonstruksi atau memperkuat *stereotype* budaya dan masyarakat tiongkat sejak tahun 1980-an. Zhang menjelaskan bahwa di Cina, film fiksi dengan konten cerita rakyat biasa disebut film *nongcui* atau *xiangtu* (pedesaan atau desa dan sederhana).

Dalam kaitannya pengangkatan cerita rakyat menjadi sebuah film, Zhang setuju dengan penyebutan “Film Folkloristic”. Hal ini dimaksudkan bahwa pendekatan folkloristik dalam film tidak hanya mempelajari perubahan sosial dan budaya, tetapi harus diperkuat dengan pendekatan interdisipliner. Bahkan model teoretis folkloristik telah dimanfaatkan untuk menganalisis film dan cerita rakyat yang telah berwujud atau menyatu menjadi produk “film cerita rakyat”.

Bagi Zhang, film folkloristik sangat penting karena tidak hanya menawarkan interpretasi terhadap cerita rakyat sebagai entitas budaya. Akan tetapi, juga mendokonstruksi cerita rakyat melalui media film sehingga menciptakan waktu di luar waktu. Dengan demikian film cerita rakyat dapat mempengaruhi para pembuat film dan penonton, dan praktisi cerita rakyat serta bagi masyarakat umum. Mereka dapat melihat pentingnya peran cerita rakyat dalam membangun identitas kelompok maupun identitas nasional

Penelitian Zhang menganalisis masalah cerita rakyat yang diangkat menjadi sebuah film yang berkaitan dengan perubahan nilai-nilai sosial dan budaya, berbeda dengan penelitian tentang struktur, nilai, dan fungsi cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah. Perbedaan ditunjukkan oleh data dan hasilnya. Data penelitian Zhang perihal cerita cerita Cina yang diangkat menjadi film, sedangkan hasilnya berkaitan nilai-nilai social dan budaya. Adapun penelitian di Pesisir Timur Jawa Tengah datanya berupa mite, legenda, dan dongeng di wilayah Pesisir Timur Jawa Tengah; sedangkan hasilnya berkaitan dengan struktur naratif, nilai, dan fungsi cerita rakyat.

Haywarda, dan Sueo Kuwahara (2014) melakukan penelitian tentang keterkaitan antara cerita rakyat dan identitas lokal pada suatu tempat. Hal ini dilakukan pada studi di Pulau Takarajima. Di Pulau Takarajima mempunyai cerita rakyat tentang bajak laut dengan harta karun yang terpedam dan asal-usul Pulau Takarajima. Setelah cerita tersebut dikembangkan dan ditulis ulang, ternyata membawa dampak positif bagi masyarakat Pulau Takarajima. Masyarakat Pulau Takarajima (yang termasuk dalam pulau terpencil) menjadi terkenal. Bahkan pulau tersebut akhirnya menjadi daerah tujuan wisata (distinasi wisata).

Cerita rakyat tentang asal usul Pulau Takarajima dan bajak laut menjadi *ikon* bagi Pulau Takarajima. Bahakna para sarjana dari Inggris tertarik tentang cerita bajak laut yang tumbuh dan berkembang di Pulau Takarajima. Hal ini dikarena cerita bajak laut tersebut telah menjadi mitos bagi masyarakat Takarajima. Ketertarikan sarjana-sarjana dari Inggris untuk mengadakan penelitian tentang cerita bajak laut yang ada di Pulau Takarajima, disebabkan oleh

adanya bagian-bagian kisah bahwa tokoh-tokoh bajak laut pernah bertemu dengan prajurit atau tentera Inggris. Mereka ingin melakukan penelitian mengenai hubungan para bajak laut dengan para prajurit Inggris. Kemudian, apakah harta karun para bajak laut tersebut berkaitan dengan harta rampasan perang atau tidak.

Haywarda, dan Sueo Kuwahara, juga menjelaskan bahwa di Jepang, model mengembangkan cerita rakyat untuk memperkuat identitas lokal dan citra daerah atau wilayah, banyak terjadi di berbagai daerah. Model tersebut ternyata merupakan cara yang positif untuk dijadikan “Trade Mark” atau ciri khas antara daerah yang satu dengan daerah yang lain. Dengan demikian keberadaan cerita rakyat dapat menjadi penguat identitas dan citra daerah serta dapat menarik wisatawan untuk berkunjung ke daerah yang bersangkutan.

Penelitian mengenai struktur, nilai, dan fungsi cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah berbeda dengan penelitian yang telah dilakukan oleh Haywarda, dan Sueo Kuwahara (2014). Penelitian cerita rakyat di Pesisir Timur Jawa Tengah menganalisis mengenai struktur, nilai, dan fungsi; sedangkan penelitian Haywarda, dan Sueo Kuwahara menganalisis keterkaitan antara cerita rakyat dan identitas lokal pada suatu tempat. Kajian itu dilakukan di Pulau Takarajima.

Kim-Maloney, Antonila Kim, & Anna Tereschenko (2014), membahas tentang nama yang tepat dengan menggunakan bahasa, cerita rakyat, dan budaya (nama pribadi dan geografis). Menjelaskan batasan mitologi sebagai bentuk pertama dari kesadaran kolektif. Adapun cerita rakyat merupakan karya kreatif

dan kolektif (lisan bahasa, musik, drama, dan koreografi). Adapun akar cerita rakyat dalam mitologi dan cerita rakyat merupakan fenomena sekunder.

Mengenai perbedaan antara mitologi dan cerita rakyat terletak pada gagasan. Mitos adalah pengetahuan dunia, masyarakat, dan agama (orang biasanya percaya pada mitos). Cerita rakyat adalah sastra yang mungkin sulit dipercaya. Keduanya mempunyai fitur-fitur umum, yakni ciptaan kolektif. Cerita rakyat juga memiliki unsur mitologi. Banyak mitos yang begitu tua yang tidak mudah dipahami dalam konteks aslinya. Akan tetapi, tetapi telah merambah ke cerita rakyat sebagai komponen-komponennya, kombinasi, metamorfosis dan metofora. Oleh sebab itu, tidak ada batas yang tajam antara mitos dan karya cerita rakyat.

Dalam analisisnya, Kim-Maloney, Antonila Kim, & Anna Tereschenko, juga menjelaskan bahwa banyak nama tokoh atau tempat yang terdapat dalam mitologi dan cerita rakyat ternyata digunakan untuk memberikan nama suatu tempat, daerah maupun wilayah dalam suatu negara. Hal tersebut merupakan peristiwa yang menarik, yakni cerita rakyat sebagai ciptaan kolektif ternyata memiliki peran dalam sebuah penamaan bagi suatu daerah maupun wilayah.

McDowell (2018) mengemukakan bahwa sociolinguistik memiliki keterkaitan (hubungan) yang kuat terhadap studi cerita. Hal ini ditunjukkan oleh bahasa dan aspek-aspek sosial yang dikaji oleh disiplin sociolinguistik. Dalam setudi cerita rakyat juga tidak dapat lepas dari permasalahan bahasa dan aspek-aspek sosial. Hal ini ditunjukkan aktivitas analisis nilai-ilai sosial yang dikandung oleh cerita rakya. Bahkan pertunjukkan cerita rakyat lisan (bersifat oral dan atau pidato) juga menggambarkan sebuah refleksi sosial.



Berdasarkan pendapat Dell Hymes, McDowell juga menyatakan bahwa dalam dekade sekarang etnografi dapat digunakan untuk menganalisis cerita rakyat berbentuk lisan. McDowell juga mengemukakan perihal petunjuk lisan berbentuk pidato dalam acara ritual atau ritus-ritus mencerminkan tatanan social. Begitu juga ritual dengan misi agama atau spiritual, kadang-kadang dipahami untuk mengkonfigurasi ulang realitas suatu pengalaman.

Lindow (2018) menandakan bahwa pada Abad Pertengahan kajian cerita rakyat mulai tumbuh dan berkembang. Studi cerita rakyat mulai mengembangkan metodologi sendiri. Selama tahun 1970-an, cerita rakyat mulai menunjukkan paradigma baru, yakni cerita rakyat sebagai proses bukan statis artefak. Cerita rakyat mulai menawarkan tantangan untuk studi abad pertengahan. Tawaran untuk memahami lebih baik tentang latar belakang terhadap semua bahan abad pertengahan dan kompetensi budaya yang mendasari penggunaannya.

Lindow juga menguraikan pada abad tersebut di Jerman mulai muncul majalah khusus yang mempublikasikan cerita rakyat (majalah bernama *Bragur* yang berarti puisi). Lindow juga menjelaskan tentang metode kritik tekstual dan historis-geografis yang terfokus pada teks. Asal-usul metode historis-geografis bertumpu pada penelitian Julius Krohn tentang sejarah lagu-lagu naratif (Finlandia). Krohn telah mengoleksi 18.000 cerita rakyat.

Ando, mamoru Nakamura, & Cheng-Horng Lin (2013) menjelaskan tentang cerita rakyat yang mengisahkan gelombang laut yang sangat besar yang melanda wilayah Chenggong di Pesisir Timur Taiwan. Peristiwa itu terjadi sekitar tahun 1900-an. Kisah itu berdasarkan cerita lisan masyarakat di wilayah daerah tersebut.

Tinggi gelombang mencapai 18 meter. Ada juga cerita rakyat lain yang menceritakan tentang tsunami menerjang daerah berdekatan dengan dengan Pesisir Timur Taiwan.

Cerita-cerita rakyat yang mengisahkan gelombang besar dan tsunami ternyata menyampaikan pesan kepada siapa saja tentang bahaya gelombang besar dan tsunami. Berdasarkan cerita tersebut, maka dipelajari akibat-akibat atau dampak yang ditimbulkan. Dipelajari pula efek amplifikasi lokal yang ditimbulkan oleh gelombang besar dan tsunami. Adapun sumber tsunami yang dipelajari, yakni (1) bagian paling barat dari parit Ryukyu, (2) lepas pesisir Chenggong, dan (3) Yaeyama tsunami sepanjang parit Ryukyu.

Berdasarkan cerita rakyat masyarakat setempat, disusunlah kajian ilmiah berkaitan dengan sebab-sebab dan akibat tsunami. Kemudian dicari dan ditentukan cara-cara penanggulangan bahaya tsunami. Adapun cerita rakyat tentang gelombang besar dan tsunami terus berkembang, terutama bagi suku-suku asli Taiwan. Beranjak dari cerita mereka, maka selalu diadakan penelitian hal-hal yang berkaitan dengan tsunami di wilayah timur Taiwan.

Olajide (2010) menandakan bahwa cerita rakyat dan budaya memiliki fungsi penting dalam memajukan literasi, yakni kemampuan membaca, menulis, menggunakan angka-angka, secara komunikatif dalam kehidupan sehari-hari. Dengan mengangkat cerita rakyat dan budaya sebagai sarana untuk memajukan literasi berarti telah menggali dan menghormati budaya sendiri maupun orang lain. Cerita rakyat sebagai hasil kebudayaan mencerminkan intelektual dan pandangan atau nilai-nilai dilosofi bagi masyarakat pemiliknya. Oleh sebab itu,

guru bahasa harus dapat memanfaatkan cerita rakyat untuk mengembangkan dan memajukan kemampuan literasi bagi siswa di dalam kelas. Hal ini menuntut guru agar memiliki pengetahuan dan pemahaman terhadap cerita rakyat. Model tersebut sudah dilaksanakan di Nigeria.

Cerita rakyat yang berupa lagu (tembang), mantra, mitos, legenda, peribahasa dapat menjadi sarana yang ampuh untuk memacu perkembangan dan kemajuan literasi. Hal ini dikarenakan cerita rakyat memiliki berbagai kelebihan untuk pertumbuhan dan perkembangan psikologis siswa. Kelebihan-kelebihan mencakupi (1) menjadikan anak (siswa) sensitif terhadap lingkungan terdekat; (2) membantu anak (siswa) untuk mengembangkan kepercayaan diri; (3) mempertajam naluri anak-anak (siswa) bertahannhidup; (4) meningkatkan patriotism anak-anak (siswa); dan (5) meningkatkan perkembangan moral.

Pada akhir tulisannya, Olajide (2010) menandakan bahwa cerita rakyat sebagai warisan budaya, harus dipahami dan dikuasai oleh guru bahasa. Kemudian pengetahuan tentang cerita rakyat tersebut harus disampaikan dan ditranspormasikan kepada siswa berkaitan dengan literasi yang mencakupi aspek berbicara, membaca, dan menulis (keterampilan berbahasa). Begitu juga, nilai-nilai cerita rakyat dapat dijadikan landasan dalam berkomunikasi dan berinteraksi. Hal-hal tersebut harus disadari oleh guru, orang tua, peserta didik (siswa), dan pemerintah.

Vejdani (2012) menulis mengenai penelusuran munculnya studi cerita rakyat dan etnografi dalam situasi perang di Iran, antara tahun 1921-1941 masa era Pahlevi. Pada masa tersebut, banyak kaum intelektual mempublikasi hasil

penelitian cerita rakyat dan etnografi yang isinya menentang ketidakadilan dan penyelenggaraan pemerintahan yang tidak benar. Banyak cerita rakyat yang dipublikasikan berkaitan dengan ketidakadilan yang dilakukan oleh pemerintah.

Lebih lanjut Vejdani menjelaskan, pemerintahan Pahlevi mengkhawatirkan tulisan-tulisan terhadap munculnya tulisan-tulisan tersebut dapat mengrongrong pemerintahan. Oleh sebab itu, pemerintahan Pahlevi akhirnya turun tangan membendung munculnya cerita-cerita rakyat dan etnografi yang mengkritik pemerintah Pahlevi. Akan tetapi, cara itu tidak dapat membungkap atau mengatasi sepenuhnya terhadap munculnya cerita rakyat dan etnografi yang isinya mengkritik jalannya pemerintahan Pahlevi yang tidak adil. Meskipun prekuensi dan jumlah publikasinya agak berkurang.

Vejdani juga mengemukakan bahwa tokoh-tokoh penulis cerita rakyat dan etnografi ketika itu, yakni Ali Akbar Dihkhuda, Muhammad Taqi Bahar, Ahmad Kasravi, Husain Kuhi-Kirmani, Amir QuliAmini, dan Sadiq Hidayat. Tokoh-tokoh tersebut aktif menulis bentuk-bentuk cerita rakyat dan karya-karya etnografi meskipun harus berhadapan dengan pemerintahan Pahlevi yang keras terhadap tulisan-tulisan yang mengkritik pemerintahannya.

Perjuangan untuk membebaskan diri dari campur tangan pemerintah, akhirnya terwujud. Pada akhir tahun 30-an pemerintah tidak lagi dapat campur tangan lagi terhadap kegiatan penulisan dan penerbitan cerita rakyat dan hasil kerja etnografi. Hal ini disebabkan oleh tekanan masyarakat kepada pemerintah agar tidak ikut campur tangan dalam keberadaan cerita rakyat dan karya-karya etnografi. Setelah tekanan masyarakat berhasil, maka muncul lembaga-lembaga

yang berkaitan dengan cerita rakyat dan karya-karya etnografi. Bahkan muncul museum yang menampilkan kumpulan publikasi cerita rakyat, karya-karya etnografi, hingga budaya populer. Hal ini mengangkat nilai budaya masyarakat Iran.

Arbona & Silvia-Maria Chireac (2015), hasil penelitiannya tentang cerita rakyat Rumania yang berkaitan dengan nilai pendidikan dan lintas antarbudaya, mengungkapkan bahwa cerita rakyat dapat dijadikan materi pembelajaran bagi siswa. Dengan mempelajari cerita rakyat para siswa dapat mengenal dan memahami nilai-nilai budaya sendiri maupun nilai budaya bangsa lain. Siswa diajak untuk melakukan kontak bahasa dan budaya antarbangsa melalui cerita rakyat. Hal ini sesuai perkembangan zaman yang semakin mengglobal yang sering memunculkan komunitas baru sehingga menuntut seseorang untuk menyesuaikan diri dengan komunitas yang bersangkutan. Oleh sebab itu, cerita rakyat menjadi materi pelajaran penting bagi karena mengandung nilai-nilai pendidikan, sosial, dan budaya yang bersifat universal.

Arbona & Silvia-Maria Chireac (2015) juga menjelaskan bahwa dengan mempelajari cerita rakyat, seseorang dapat mengenal sejarah dan simbol-simbol yang unik yang membentuk identitas suatu bangsa. Cerita rakyat juga meniadakan aspek-aspek diskriminasi rasa tau etnis. Cerita rakyat juga dapat meningkatkan kompetensi dalam memahami nilai-nilai sosial dan budaya sendiri maupun orang lain (negara lain).

Berkaitan dengan hasil penelitiannya, Arbona & Silvia-Maria Chireac (2015) juga cirri-ciri cerita rakyat Rumania. Menampilkan unsur-unsur fantastis,

yakni cerita menghadirkan hewan dan makhluk gaib yang digambarkan dengan berbagai bentuk karakter yang berkaitan dengan realitas pedesaan. Begitu juga, tokoh hewan dan manusia dari berbagai dunia yang bercampur menjadi satu antara unsur realita dan imajinasi sehingga menjadi fantastis. Misalnya, unsur fantastis ditunjukkan melalui tokoh binatang yang bisa berbicara dan menasihati tuannya.

Mengenai mengenai ciri tema cerita rakyat Rumania, melukiskan berbagai hal yang berakar pada tradisi pedesaan. Seperti hal-hal ide-ide masyarakat, agama dan magis, kepercayaan dan ritus-ritus yang berkaitan dengan budaya, sosial, peradaban untuk mempertahankan dan melestarikan tradisi masalah lalu. Aspek-aspek itu memiliki kemiripan dengan cerita-cerita rakyat negara lain.

Tema-tema keluarga, juga banyak terdapat dalam cerita rakyat Rumania. Hal ini berkaitan dengan simbol-simbol struktur social masyarakat dan menggambarkan nilai-nilai budaya. Misalnya yang bermuatan moral, mengungkapkan bahwa anak-anak harus mematuhi orang tua mereka. Adapun muatan moral tersebut sangat ditekankan dalam dongeng-dongeng Rumania.

Cerita rakyat Rumania juga menampilkan sifat jelek dan baik para tokohnya. Seperti tokoh penyihir dan raksasa besar merupakan simbol kejahatan. Sebagai simbol kejahatan, maka dalam dongeng selalu dimatikan.

Ciri lain cerita rakyat Rumania, yakni memiliki fungsi sosial. Hasil penelitian Arbona & Silvia-Maria Chireac (2015) menjelaskan bahwa cerita rakyat Rumania mempunyai fungsi sosial. Cerita rakyat Rumania banyak yang

menyodorkan nilai-nilai sosial yang berfungsi untuk melanggengkan tatanan sosial yang telah disepakati bersama oleh masyarakat.

Kuiper (2007), dalam tulisannya menjelaskan bahwa para migran dari Kepulauan Inggris datang ke Selandia Baru, mereka tidak hanya membawa berbagai benda maupun hewan (domba, anjing, kuda, dan sejenisnya). Akan tetapi, juga membawa tradisi budaya vernakular. Tradisi budaya vernakular yang berasal dari Inggris tidak dapat diingkari mempengaruhi tradisi cerita rakyat Pakeha Selandia Baru. Bagaimana tingkat adaptasi tradisi dan budaya yang dibawa dari Kepulauan Inggris dengan tatanan sosial di Selandia baru.

Berkaitan dengan hal tersebut, Kuiper (2007) mengusulkan adanya program mendokumentasikan tradisi cerita rakyat Pakeha Selandia Baru. Dengan cara ini dapat diketahui dan dibandingkan antara bentuk-bentuk tradisi Inggris dengan tradisi yang ada di Selandia Baru. Bahkan dapat ditemukan juga kemungkinan bahwa tradisi-tradisi yang dibawa dari Inggris telah disesuaikan dengan tradisi Maori. Seperti nyanyian gereja Inggris telah menjadi lagu Maori; bentuk-bentuk spiritual yang ada di Inggris, ternyata ada kemiripan dengan aspek-aspek agama Maori.

Kuiper (2007) juga menjelaskan bahwa berdasarkan data penelitiannya menunjukkan bahwa budaya dan cerita rakyat Selandia Baru sebagian besar berasal dari Inggris. Dalam hal inilah, para kaum intelektual Selandia Baru mulai melakukan studi tentang identitas nasional Selandia Baru. Identitas nasional bersumber cerita rakyat berupa mitos-mitos yang benar-benar berasal dari Selandia Baru. Dengan demikian berbeda dengan apa yang ada di Kepulauan

Inggris. Keinginan ini telah menjadi kebijakan negara Selandia Baru melalui Kementerian Pendidikan pada tahun 2006.

Kebijakan untuk menggali cerita mitos-mitos asli Selandia Baru mengalami kesulitan. Hal ini disebabkan cerita rakyat yang berasal dari Kepulauan Inggris sudah beradaptasi dengan cerita rakyat asli Selandia Baru. Oleh sebab itu, analisis terhadap cerita rakyat Pakeha harus diperluas dan diperdalam berkaitan dengan pengaruh cerita rakyat, tradisi, dan budaya dari Kepulauan Inggris. Dengan demikian dapat menemukan mitos-mitos yang dapat dijadikan dasar analisis untuk menemukan identitas nasional Selandia Baru yang sebenarnya.

Khairutdinova D.F. (2015), hasil penelitian menguraikan bahwa dalam penelitian atau kegiatan dengan seni musik, dan pementasan naskah yang mengangkat cerita rakyat, serta ritual-ritual yang mengangkat cerita rakyat; perlu mengikutsertakan siswa (mahasiswa). Peneliti, guru, atau dosen yang melakukan penelitian harus melibatkan siswa atau mahasiswa sejak dari perencanaan, penyusunan metode hingga penelitian di lapangan. Guru atau dosen harus mempersiapkan seperangkat konsep dan masalah penelitian serta teknik penelitian secara operasional bagi siswa atau mahasiswa.

Sebagai langkah implementasi, Khairutdinova D.F. (2015), menerapkan contoh penelitian musik rakyat. Hal ini dimaksudkan agar siswa atau mahasiswa mempunyai kegiatan profesional berkaitan dengan fenomena budaya rakyat. Kasus-kasus penelitian terhadap musik rakyat atau cerita rakyat harus dikenalkan kepada remaja. Dengan demikian remaja dapat memahami bahwa cerita rakyat



merupakan warisan nasional dan dunia, sumber kekayaan moral, etika, dan budaya.

Siswa atau mahasiswa harus diberi tugas mendalami bentuk-bentuk cerita rakyat. Oleh sebab itu, cerita rakyat perlu dijadikan materi pelajaran atau kuliah bagi siswa atau mahasiswa. Peserta didik juga perlu dikenalkan pada cerita rakyat kontemporer yang bertumpu pada cerita rakyat konvensional (tradisional). Siswa atau mahasiswa perlu dilibatkan langsung dalam pementasan atau pertunjukan yang naskahnya mengangkat cerita rakyat. Misalnya pementasan dalam perayaan ritual cerita rakyat Tatar-Dzhiyen. Cara itu dapat mengantarkan siswa atau mahasiswa semakin memahami dan mencintai cerita rakyat. Pada akhirnya siswa atau mahasiswa menyadari bahwa cerita rakyat merupakan sumber inspirasi kreatif. Hal ini mengantarkan siswa atau mahasiswa memiliki ikatan kuat terhadap budaya nasional miliknya sendiri.

Egorova (2014) mengadakan penelitian perbedaan dan persamaan dongeng Rusia dan Inggris berkaitan dengan identitas nasional. Identitas nasional yang dikandung dongeng (cerita rakyat) merupakan fakta berbagai budaya masyarakat pemilik dongeng.

Berdasarkan hasil penelitiannya, Egorova (2014) menyatakan bahwa dongeng Inggris, kata sifat digunakan untuk mendeskripsikan karakter tokoh wanita (perempuan). Akan tetapi, dalam dongeng Rusia, kata sifat digunakan untuk mendeskripsikan karakter tokoh wanita maupun pria. Bahkan digunakan juga untuk menggambarkan karakter tokoh binatang, tokoh peri dan istana peri, dan sejenisnya. Adapun dari sisi imajinasi, dongeng arusi lebih kaya daripada

dongeng Inggris. Hal ini dipengaruhi oleh konten bahasa Inggris yang memiliki pemikiran tinggi.

Pada sisi lain, juga dijelaskan bahwa dongeng-dongeng Rusia banyak yang menggunakan tokoh peri dan penyihir (tukang sihir). Adapun dongeng Inggris lebih menekankan hal-hal berkaitan dengan dunia nyata (kenyataan). Hal ini menunjukkan bahwa dongeng Inggris lebih menekankan hal-hal lebih mudah dipahami atau tersurat.

Egorova (2014) juga menyatakan bahwa cerita rakyat merepresentasikan nilai-nilai moral dan etika yang merupakan jiwa seseorang (manusia). Dongeng Rusia maupun Inggris sangat berkaitan dengan identitas nasional negara masing-masing. Dongeng sebagai genre cerita rakyat terdiri atas hal-hal umum bagi kehidupan dan secara nasional berkaitan dengan mental masyarakatnya.

Marzolph (2012) melakukan penelitian mengenai keberadaan cerita rakyat di Republik Islam Iran. Menurutnya, sejak abad kesembilan belas studi cerita rakyat di Iran diuntungkan dengan adanya kolaborasi antara peneliti asing dengan orang (masyarakat) setempat atau lokal. Hal ini mengantarkan terjadinya interaksi antara orang asing (peneliti) dengan penduduk setempat (lokal). Dengan demikian peneliti dapat mendapatkan data penelitian dari penduduk asli.

Interaksi antara peneliti dengan penduduk setempat membuahkan keberuntungan bagi keduanya. Peneliti dapat melakukan koleksi dan analisis cerita rakyat secara leluasa. Adapun penduduk setempat (negara Iran) diuntungkan karena hasil penelitian para peneliti didokumentasi dan dipublikasikan. Hal ini berarti menyebarluaskan keberadaan cerita rakyat Iran.

Berdasarkan salah satu hasil penelitian menunjukkan bahwa cerita rakyat di Iran sangat banyak, maka ada beberapa hal yang harus diperhatikan (1) cerita rakyat sebagai warisan budaya perlu dikumpulkan, (2) perlu adanya kolaborasi antarbidang untuk menerbitkan cerita rakyat yang telah terkumpul (hal ini menyangkut hak penerbitan), dan (3) perlu adanya pengarsipan terhadap cerita rakyat.

Berkaitan dengan publikasi terhadap cerita rakyat, Marzolph (2012) menyatakan harus hati-hati. Hal ini berhubungan dengan pasca-Revolusi yang terjadi di Iran, ternyata publikasi cerita rakyat Iran banyak yang mengalami penyimpangan (distorsi) kata-kata dalam cerita sehingga menimbulkan penyimpangan pula dalam hal pemahaman terhadap isi cerita rakyat. Hal itu dapat menimbulkan interpretasi yang menyimpangan pula. Kejadian tersebut karena akibat situasi politik pasca-Revolusi di Iran. Marzolph (2012) juga menjelaskan bahwa sumbangan peneliti asing terhadap perkembangan studi cerita rakyat di Iran berupa teori, metode analisis dan metode penelitian.

Berdasarkan pembahasan terhadap hasil penelitian Kim-Maloney, Antonila Kim, & Anna Tereschenko (2014), McDowell (2018), Lindow (2018), Ando, mamoru Nakamura, & Cheng-Horng Lin (2013), Olajide (2010), Vejdani (2012), Arbona & Silvia-Maria Chireac (2015), Arbona & Silvia-Maria Chireac (2015), Kuiper (2007), Khairutdinova D.F. (2015), Egorova (2014), dan Marzolph (2012), berbeda dengan penelitian tentang “Struktur, Nilai, dan Fungsi Cerita Rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah”. Perbedaan terletak pada topik, pendekatan dan metode, setting, data dan sumber data, dan analisis data. Perbedaan ini

menyebabkan terjadi perbedaan pada hasil penelitian. Adanya perbedaan yang sangat mendasar, maka topik penelitian “Struktur, Nilai, dan Fungsi Cerita Rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah” sangat tepat untuk diteliti.

## **2.2 Kerangka Teoretis**

### **2.2.1 Pengertian Cerita Rakyat**

Cerita rakyat termasuk dalam ranah kebudayaan tradisional. Sebagaimana dinyatakan oleh Rahmanto & B. Kaswanti Purwo (1999: viii) cerita rakyat merupakan sastra lisan yang di dalamnya mementingkan aspek mimesis, tidak hanya dibentuk tetapi juga membentuk kebudayaan lisan dengan *the oral state of mind* yang dapat dikelompokkan kedalam kebudayaan tradisional. Adapun menurut Hutomo (1991:1) cerita rakyat termasuk jenis sastra lisan, sedangkan yang dimaksud dengan sastra lisan adalah kesusasteraan yang mencakup ekspresi kesusasteraan warga dan kebudayaan yang disebarkan dari mulut ke mulut.

Pendapat Rahmanto dan Kaswanti Purwo serta Hutomo tentang batasan cerita rakyat sama-sama menekankan bahwa cerita rakyat merupakan cerita lisan dan merupakan bagian kebudayaan masyarakat yang bersangkutan. Akan tetapi, pendapat ketiga pakar tersebut juga ada aspek yang membedakan. Rahmanto dan Kaswanti Purwo menyatakan bahwa cerita rakyat mementingkan aspek mimesis yang dibentuk dan membentuk kebudayaan dengan *the oral state of mind*, sedangkan Hutomo mengemukakan bahwa cerita rakyat merupakan ekspresi kesusasteraan warga dan kebudayaan pemiliki cerita rakyat.

Batasan mengenai cerita rakyat yang penyebarannya melalui mulut ke mulut dinyatakan oleh Sudjiman (1984:16) bahwa cerita rakyat adalah kisah anonim yang tidak terikat pada ruang dan waktu, yang beredar secara lisan di tengah masyarakat, termasuk di dalamnya cerita binatang, dongeng, legenda, mitos, dan saga. Adapun Rampan (2014:1-2) menjelaskan bahwa cerita rakyat diangkat dari bahasa Inggris *folktale*. Dalam kancah keilmuan dikenal dengan sebutan *folklore* yang merujuk bahwa cerita rakyat merupakan milik suatu masyarakat tertentu yang berbeda dari masyarakat yang lain. Berdasarkan hal tersebut Rampan mendefinisikan bahwa cerita rakyat adalah cerita yang hidup di dalam lingkungan kolektif tertentu.

Definisi tentang cerita rakyat oleh Rampan (2014:1-2) tersebut mengemukakan mengenai etimologis cerita rakyat, cerita rakyat merupakan milik suatu masyarakat secara kolektif, dan antara masyarakat satu dengan yang lain memiliki cerita rakyat yang berbeda. Adapun menurut Endraswara (2009:28) bahwa folklor atau cerita rakyat adalah karya agung masa lalu, baik lisan maupun tertulis yang amat berharga bagi generasi mendatang.

Adapun berdasarkan wujud budaya, menurut Koentjaraningrat (1994:5-13) cerita rakyat merupakan salah satu wujud fisik kebudayaan. Hal ini berkaitan dengan wujud budaya yang terdiri atas (1) ide, (2) kelakuan, dan (3) fisik.

Definisi cerita rakyat berdasarkan sudut pandang budaya juga diungkapkan oleh Soetarno (2008:11) bahwa cerita rakyat dinyatakan sebagai ekspresi budaya suatu masyarakat melalui bahasa tutur yang berhubungan langsung dengan berbagai aspek budaya, seperti agama dan kepercayaan, undang-undang, kegiatan

ekonomi, sistem kekeluargaan, dan susunan nilai sosial masyarakat pemilik cerita rakyat (lihat Amriani H 2010:295).

Mengenai batasan cerita rakyat menurut Danandjaja (1994:2) adalah sebagian kebudayaan suatu kolektif yang tersebar dan diwariskan turun-temurun, di antara kolektif macam apa saja secara tradisional dalam versi yang berbeda, baik dalam bentuk lisan maupun contoh yang disertai dengan gerak isyarat atau alat pembantu pengingat (baca Danandjaja 2008: 58; Manik 2014:26; Sukatman 2009:2; Purwadi 2012:1). Definisi Danandjaja tersebut menekankan bahwa cerita rakyat merupakan kebudayaan kolektif yang disebarakan atau diwariskan secara turun-temurun baik dalam bentuk lisan maupun nonlisan. Definisi ini lebih lengkap jika dibandingkan dengan Rahmanto & B. Kaswanti Purwo (1999: viii), Hutomo (1991:1), Sudjiman (1984:16), Rampan (2014:1-2), dan Endraswara (2009:28).

Berkaitan dengan definisi cerita rakyat, Brunvand (2014: 23) memberikan batasan berdasarkan beberapa sudut pandang. *Pertama*, berdasarkan ranah budaya, cerita rakyat merupakan bagian kebudayaan yang tidak mudah untuk dipahami karena terpisah dari pengetahuan manusia secara umum. Adapun untuk memahaminya seseorang harus memiliki pemahaman atau pengetahuan tentang kemanusiaan dan ilmu sosial. *Kedua*, berdasarkan para humanis, cerita rakyat adalah sastra dari mulut ke mulut. *Ketiga*, berdasarkan sudut pandang para antropolog, cerita rakyat adalah alat pendidik, alat kontrol sosial atau penanda status. Berdasarkan ketiga sudut pandang tersebut, Brunvand menyatakan bahwa cerita rakyat mewakili apa yang dipelihara manusia dalam budaya mereka dari

generasi ke generasi turun-temurun dari mulut ke mulut dan yang lain berusaha untuk tetap menjaganya. Definisi Brunvand ini menekankan bahwa cerita rakyat merupakan bagian kebudayaan yang wariskan secara turun-temurun melalui sarana mulut ke mulut dan masyarakat pemilik cerita rakyat berpartisipasi melestarikannya.

Cerita rakyat merupakan bagian kebudayaan masyarakatnya dan diwariskan secara lisan, juga diungkapkan oleh Harvilahti (2003:200) bahwa cerita rakyat adalah cerita dari mulut ke mulut yang merupakan karya tradisional yang lahir dari budaya masyarakat.

Menurut Sims dan Martine Stephens (2005:1) cerita rakyat adalah lagu dan legenda daerah. Cerita rakyat berkaitan langsung dengan manusia dan bagaimana memaknai dunia yang ada di sekitar manusia. Batasan tersebut hanya menyatakan bentuk cerita rakyat berupa lagu dan legenda dan hal ini berkaitan dengan permasalahan manusia dan sekitarnya. Adapun Kartodirdjo (1986:410-419) secara singkat menyatakan bahwa cerita rakyat merupakan konstruk kesadaran masa lampau dan alam pikiran masyarakat pemiliknya yang bersifat universal.

Bertumpu pada berbagai definisi tersebut, penulis menyimpulkan bahwa untuk menentukan esensi pengertian tentang cerita rakyat harus berpijak pada aspek budaya, cara penyebaran, isi, dan bentuknya. Oleh karena itu, cerita rakyat merupakan bagian kebudayaan bersifat kolektif sebagai konstruk alam pikiran masyarakat pemiliknya yang diwariskan secara turun temurun oleh suatu generasi ke generasi penerusnya melalui budaya lisan maupun tulis yang berisi tentang nilai-nilai kehidupan dengan berbagai aspeknya, nilai-nilai lingkungan alam, dan

nilai-nilai Ketuhanan dengan berbagai variasi bentuk seperti prosa (dongeng, mite, legenda), teka teki, tembang, puisi rakyat (pantun, gurindam, syair), bahasa rakyat (logat), puisi, adat istiadat, kepercayaan rakyat, bunyi isyarat untuk komunikasi rakyat (kentongan, genderang), pakaian tradisional, musik rakyat.

Mengenai bentuk cerita rakyat yang penulis teliti, yakni cerita prosa rakyat yang ada di wilayah Pesisir Timur Jawa Tengah. Adapun bentuk cerita prosa Rakyat mencakupi (1) mite atau *myths*, (2) legenda atau *legend*, dan (3) dongeng atau *folktale*. Hal ini sesuai dengan pendapat Danandjaja (1994:50-51) bahwa cerita prosa rakyat dibagi menjadi tiga golongan besar, yakni mite atau *myths*, legenda atau *legend*, dan dongeng atau *folktale* (lihat Danandjaja 1995:48). Dalam penelitian ini, peneliti tidak menggunakan frasa “cerita prosa rakyat” tetapi menggunakan frasa “cerita rakyat”. Hal ini didasari pertimbangan bahwa frasa “cerita rakyat” lebih praktis dan akrab daripada frasa “cerita prosa rakyat”.

#### 2.2.1.1 Mite

Mite atau *myths* adalah dongeng yang mengandung unsur-unsur misteri, dunia gaib, dan alam dewa yang dianggap benar-benar terjadi oleh masyarakat pemilik mite yang bersangkutan. Adapun tokohnya yakni para dewa atau makhluk setengah dewa, sedangkan tempat terjadinya peristiwa di dunia lain, bukan dunia yang ada sekarang ini (Sugiarto 2015:177). Mite sebagai bentuk sastra lisan merupakan ungkapan berisi ajaran hidup. Mite berkembang karena masyarakat pendukungnya masih menpeyainya (Rustono & Rahayu Pritiwati 2013: 7). Adapun Danandjaya (1994: 52) menyatakan mite adalah cerita yang mengisahkan



tentang terjadinya alam semesta, tentang dunia dewa, dan tokoh-tokoh yang memiliki nilai-nilai kepahlawanan.

Pendapat tentang mite atau mitos yang hampir senada dengan pendapat Sugiarto (2015:177) dan Danandjaya, diungkapkan oleh Rampan (2014:16) bahwa mite atau mitos adalah cerita rakyat yang diyakini kebenarannya oleh masyarakat pendukungnya. Mite dianggap suci, seakan-akan tidak tersentuh karena kesuciannya. Oleh karena itu, mite tidak boleh diucapkan secara sembarangan. Tokoh-tokohnya berupa dewa-dewi di kayangan, sedangkan peristiwa yang terjadi dianggap benar-benar pernah terjadi.

Berkaitan dengan definisi mitos, Pusposari (2014:20) mengelompokkan menjadi dua, yakni pengertian mitos yang dikaitkan dengan kehidupan zaman dulu dan zaman sekarang. Pengertian mitos yang dikaitkan dengan zaman dulu merupakan pengertian mitos yang ditinjau berdasarkan sudut pandang budaya yang mengacu kepada sesuatu yang dipercaya dan tidak perlu dibuktikan. Berdasarkan sudut pandang ini mitos mengacu pada pengertian yang berkaitan dengan sesuatu atau cerita kuno yang dianggap memiliki kekuatan gaib dan ajaib. Adapun mitos dalam konteks pengertian masa sekarang merupakan realita yang diangkat pengarangnya melalui karya sastra. Dalam konteks ini mitos mempunyai pengertian luas yang muncul dari pandangan baru, yakni mengacu pada suatu tata nilai.

Menurut Ratna (2011:110-111) mite adalah cerita tentang bangsa, dewa, dan makhluk adikodrati lain, di dalamnya sudah terkandung berbagai penafsiran, bahkan juga alam gaib. Mite dibedakan dengan fabel atau cerita tentang binatang

dan legenda atau cerita tentang asal usul. Mite juga merupakan gejala yang ada dalam masyarakat. Ia merupakan model untuk bertindak yang selanjutnya berfungsi untuk memberikan makna dan nilai bagi kehidupan.

Menurut Danandjaja (1994: 52) mite adalah cerita yang mengisahkan terjadinya alam semesta, susunan para dewa, dunia dewata (*pantheon*), terjadi tokoh-tokoh pembawa kebudayaan (*culture hero*), terjadinya makanan pokok seperti beras. Definisi senada dengan pendapat Danandjaja tersebut diungkapkan Soetarno (2008:43) bahwa mite adalah cerita tentang dewa-dewa, roh, makhluk halus yang berhubungan dengan animisme.

Peursen (1976:37-42) menjelaskan bahwa mitos adalah sebuah cerita yang memberi pedoman dan arah tertentu kepada sekelompok orang atau masyarakat. Pedoman dan arah dalam mitos mengantarkan manusia untuk dapat bertindak secara bijaksana. Adapun inti cerita mitos merupakan lambang-lambang yang mengaktualisasikan pengalaman manusia. Lambang-lambang ini dapat berupa lambang-lambang kebaikan dan kejahatan, hidup dan kematian, dosa dan penyucian, perkawinan dan kesuburan, firdaus dan akhirat. Cerita mitos dapat dituturkan dan dapat diungkapkan melalui tari-tarian maupun pementasan wayang. Melalui mitos, manusia dapat menanggapi daya-daya kekuatan alam (lihat Daeng 2012:81-82; dan Supriyanto 2013:43).

Berdasarkan berbagai batasan tersebut maka dapat disimpulkan bahwa mite adalah cerita rakyat yang mengisahkan terjadi alam semesta, dunia dewa-dewi, alam gaib, yang di dalamnya ada tokoh kepahlawanan (*hero*) yang membawa nilai-nilai kebaikan bagi kehidupan. Nilai-nilai kebaikan ini dapat dijadikan

pedoman oleh manusia untuk bertindak bijaksana. Cerita rakyat ini juga dapat juga berupa lambang-lambang yang mengaktualisasikan pengalaman manusia. Lambang-lambang ini dapat berupa lambang-lambang kebaikan dan kejahatan, hidup dan kematian, dosa dan penyucian, perkawinan dan kesuburan, firdaus dan akhirat.

#### 2.2.1.2 Legenda

Legenda adalah dongeng berdasarkan sejarah terjadinya suatu tempat dan dihubungkan dengan keanehan atau keajaiban alam (Soetarno 2008:43). Adapun Hutomo (1991: 64) menyatakan legenda adalah cerita-cerita yang oleh masyarakat pemiliknya dianggap sebagai peristiwa sejarah. Oleh karena itu, ada sebagian orang yang mengatakan bahwa legenda sebagai sejarah rakyat.

Definisi legenda yang hampir senada dengan pendapat Hutomo, dikemukakan oleh Danandjaja (1994: 66) bahwa legenda adalah cerita rakyat yang dianggap oleh yang empunya cerita sebagai suatu kejadian yang sungguh-sungguh pernah terjadi. Peristiwa-peristiwa dalam legenda terjadinya pada masa yang belum begitu lampau dan terjadi di dunia manusia atau dunia yang kita kenal sekarang ini.

Definisi legenda yang lebih lengkap diungkapkan Rampan (2014:21) bahwa legenda adalah cerita rakyat yang dianggap benar-benar pernah terjadi. Tokoh-tokohnya bukan para dewa, tetapi orang-orang biasa atau benda-benda tertentu seperti batu, binatang, sungai danau, gunung, dan sejenisnya yang memiliki kemampuan setengah dewa sehingga dianggap sakti dan keramat. Tokoh-

tokohnya dikemas dengan kejadian-kejadian tertentu yang dihubungkan dengan peristiwa yang terjadi pada suatu tempat dengan membaurkan fakta sejarah dan mitos.

Sugiarto (2015: 171) menyatakan bahwa legenda adalah dongeng yang berhubungan dengan peristiwa sejarah, seperti terjadinya nama suatu tempat dan bentuk topografi suatu daerah (bentuk permukaan suatu daerah seperti berbukit dan jurang). Tokoh-tokoh dalam legenda berupa manusia biasa tetapi memiliki sifat-sifat luar biasa dan bahkan sering dibantu oleh makhluk-makhluk ajaib. Adapun peristiwa atau kejadian dalam legenda bercampur dengan unsur-unsur fantasi. Adapun hubungan antarperistiwa dalam legenda menunjukkan hubungan yang logis, yakni suatu peristiwa menyebabkan terjadinya peristiwa yang lain. Akan tetapi, seringkali di tengah-tengah peristiwa yang logis tersebut muncul peristiwa yang luar biasa (lihat Sabakti 2017:275).

Beranjak dari berbagai definisi tentang legenda maka dapat ditarik simpulan bahwa pengertian legenda yaitu cerita prosa rakyat yang menceritakan kisah-kisah tentang kejadian suatu tempat tertentu dengan menampilkan tokoh-tokoh yang memiliki kekuatan dan kemampuan luar biasa yang tidak dimiliki oleh tokoh-tokoh biasa pada umumnya. Adapun kejadian-kejadian suatu tempat tertentu tersebut kadang-kadang memiliki aspek-aspek sejarah.

### 2.2.1.3 Dongeng

Dongeng merupakan cerita bersifat fiktif yang ceritanya diangkat berdasarkan khazanah masa silam dengan tokoh-tokoh berupa manusia, makhluk

yang lain, maupun benda-benda yang memiliki perilaku seperti manusia yang beraktivitas sehari-hari. Adapun waktu dan tempat dalam dongeng tidak tentu atau kabur (Rampan 2014:28; Soetarno; 2008: 40; dan Sugiarto, 2015:159; dan Larupa, Mahmud, Nuhung B, Nurhaya Kangiden (2002: 4).

Menurut Danandjaja (1994: 83) dongeng adalah cerita pendek kolektif kesusastraan lisan yang kisahnya tidak dianggap benar-benar terjadi. Dongeng diceritakan terutama untuk hiburan walaupun banyak juga yang melukiskan kebenaran, berisikan pelajaran (moral) atau bahkan sindiran.

Berdasarkan berbagai batasan dongeng yang telah dikemukakan oleh pakar tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa pengertian dongeng yaitu cerita prosa rakyat yang mengisahkan berbagai peristiwa yang bersifat fiktif dengan menampilkan tokoh-tokoh berwujud manusia, binatang, benda-benda yang memiliki perilaku seperti manusia. Kisah-kisah dalam dongeng ini banyak yang melukiskan hal-hal kebenaran, kejujuran, moral, dan bahkan sindiran.

### **2.2.2 Karakteristik Cerita Rakyat**

Cerita rakyat yang pada mulanya disebarluaskan secara oral (mulut), yakni dari mulut ke mulut, dari satu generasi ke generasi berikut memiliki karakteristik (ciri khusus) sebagai sebuah karya sastra tradisional. Menurut Hutomo (1991: 3-4) ciri-ciri sastra lisan (cerita rakyat) mencakupi (1) penyebarannya melalui mulut, yakni ekspresi budaya yang disebarkan baik dari segi waktu maupun ruang melalui mulut; (2) lahir dari masyarakat yang masih bercorak desa, masyarakat luar kota, atau masyarakat yang belum mengenal huruf; (3) menggambarkan ciri-

ciri budaya satu masyarakat, karena sastra lisan merupakan warisan budaya yang menggambarkan masa lampau, tetapi menyebut pula hal-hal baru; (4) bercorak puitis; (5) terdiri atas berbagai versi; (6) tidak mementingkan fakta atau kebenaran, lebih menekankan pada aspek khayalan, fantasi yang tidak diterima oleh masyarakat modern, tetapi mempunyai fungsi di masyarakat; dan (7) menggunakan bahasa lisan setiap hari.

Adapun Danandjaja (2008:58) menyatakan ciri utama cerita rakyat mencakupi (1) penyebaran dan pewarisannya bersifat lisan, (2) bersifat tradisional, (3) folklor ada dalam variasi-variasi atau memiliki varian-varian yang berbeda, (4) bersifat anonim, (5) biasanya mempunyai bentuk berumus, (6) mempunyai kegunaan atau fungsi dalam kehidupan bersama kolektifnya, (7) bersifat pralogis, (8) milik bersama, dan (9) pada umumnya bersifat polos dan lugu (lihat Sukatman 2009:5; Pusposari 2014:3; dan Wahyono 2008:358).

Ciri utama cerita rakyat yang senada dengan pendapat Danandjaya tersebut diungkapkan oleh Cokrowinoto (1986:504) bahwa cerita rakyat memiliki ciri-ciri yang membedakan dengan kebudayaan pada umumnya. Adapun ciri-ciri tersebut mencakupi hal-hal berikut ini.

- (1) Cerita rakyat penyebaran dan pewarisannya secara lisan, disiarkan melalui tutur kata dari mulut ke telinga.
- (2) Cerita rakyat bersifat tradisional, yakni disebarkan dalam bentuk tetap atau standar dalam waktu yang lama.
- (3) Cerita rakyat memiliki bentuk aneka macam karena disebarkan secara lisan. Walaupun ada perubahan bentuk tetapi dasarnya sama.

- (4) Cerita rakyat bersifat anonim, penciptanya tidak diketahui.
- (5) Cerita rakyat berbentuk berumus dan berpola. Biasanya memakai kata-kata dan kalimat klise dan ungkapan tradisional.
- (6) Cerita rakyat bersifat pralogis, yakni logikanya tidak sesuai dengan logika umum. Hal ini berlaku bagi cerita rakyat lisan dan sebagian lisan.
- (7) Cerita rakyat menjadi milik bersama karena penciptanya tidak diketahui lagi sehingga setiap anggota masyarakat mewrasa ikut memiliki.
- (8) Cerita rakyat bersifat polos dan lugu walaupun ada juga cerita rakyat yang merupakan proyeksi emosi manusia yang paling jujur.
- (9) Cerita rakyat dapat saling mempengaruhi atau munculnya bersamaan antara yang suatu daerah dengan daerah lain.

Menurut Sudikan (2014: 24) karakteristik cerita rakyat mencakupi (1) penyebaran dan pewarisannya secara lisan, (2) bersifat tradisional, (3) memiliki banyak versi, (4) anonim, (5) memiliki bentuk berumus, (6) memiliki kegunaan, (7) bersifat pralogis, dan (8) milik bersama.

Mengenai pembeda antara cerita rakyat dengan cerita yang bukan cerita rakyat, ditunjukkan adanya enam karakteristik. Hal ini dikemukakan oleh Sims dan Martine Stephens (2005: 1-6). *Pertama*, cerita rakyat tidak selamanya tidak benar atau kuno. Konsep ini menyatakan bahwa cerita rakyat tidak ada kaitannya dengan perilaku dan budaya manusia, karena itu dinyatakan sesuatu yang kuno atau tidak benar. Sebaliknya, dinyatakan bahwa cerita rakyat memiliki unsur kebenaran. Hal ini dikarenakan cerita rakyat memiliki kaitan secara langsung maupun tidak langsung dengan sejarah dan kebudayaan suatu masyarakat tertentu.

Dalam konteks ini cerita rakyat menggambarkan atau mengaktualisasikan budaya kehidupan masyarakat pemiliknya. *Kedua*, cerita rakyat tidak hanya merupakan bentuk lain dari studi antropologi atau sastra. Akan tetapi, studi cerita rakyat juga masuk dalam domain psikologi dan sosiologi. Bahkan dalam pandangan umum, studi cerita rakyat merupakan studi budaya, visual, pertunjukan seni, pahatan, arsitektur, musik, teater, sastra, linguistik, dan sejarah terpadu menjadi satu. Mempelajari cerita rakyat berarti belajar tentang masyarakat, berpikir bagaimana kita berinteraksi dan membuat makna. *Ketiga*, cerita rakyat bukan seni kelas tinggi atau bagian budaya resmi. Cerita rakyat merujuk pengetahuan tentang dunia kita yang tidak dipelajari di sekolah. Kisah-kisah cerita rakyat pada umumnya kita peroleh melalui situasi nonformal atau keluarga. *Keempat*, cerita rakyat bukan budaya populer. Budaya populer pada umumnya dikonsumsi untuk semua orang, baik melalui hubungan khusus atau tidak, sedangkan cerita rakyat hanya menjangkau pada sekelompok orang yang memiliki hubungan personal, nilai, tradisi, kepercayaan atau bentuk-bentuk adat yang lain yang mengikat mereka menjadi satu kelompok.

*Kelima*, cerita rakyat dipelajari secara informal karena merupakan bagian pengalaman sehari-hari. Cerita rakyat merupakan sarana komunikasi ekspresif bagi kelompok masyarakat tertentu, yang diajarkan secara informal melalui kehadiran seseorang dalam kelompok masyarakat yang bersangkutan. Cerita rakyat sampai kepada kita melalui pengalaman kita dengan orang lain yang ada di sekitar kita. *Keenam*, cerita rakyat memiliki dimensi artistik, kreatif atau ekspresif. Cerita rakyat sebagai pengetahuan tidak resmi tentang dunia, diri kita



sendiri, kelompok, kepercayaan, kebudayaan dan tradisi kita, diekspresikan secara kreatif melalui kata, musik, adat, tingkah laku, perilaku, dan materi. Aspek-aspek tersebut selalu disertai dengan keindahan bahasa maupun bentuk (artistik). Cerita rakyat juga bersifat interaktif, dinamis dalam proses penciptaan, komunikasi dan pertunjukkan ketika kita berbagai pengetahuan dengan orang lain.

Berkaitan dengan karakteristik cerita rakyat tersebut, peneliti berpijak pada pendapat Sims dan Martine Stephens (2005: 1-6) yang menyatakan bahwa cerita rakyat memiliki enam karakteristik, yakni (1) cerita rakyat tidak selamanya tidak benar atau kuno; (2) cerita rakyat tidak hanya merupakan bentuk lain dari studi antropologi atau sastra; (3) cerita rakyat bukan seni kelas tinggi atau bagian budaya resmi; (4) cerita rakyat bukan budaya populer; (5) cerita rakyat dipelajari secara informal karena merupakan bagian pengalaman sehari-hari; dan (6) cerita rakyat memiliki dimensi artistik, kreatif atau ekspresif.

### **2.2.3 Jenis Cerita Rakyat**

Cerita rakyat dapat dikelompokkan berdasarkan ciri-ciri khusus atau cara mengekspresikannya. Akan tetapi, secara umum menurut Sims dan Martine Stephens (2005:13-15) bahwa jenis cerita rakyat dapat dikelompokkan berdasarkan verbal, material, dan adat. Oleh sebab itu, jenis cerita rakyat dikelompokkan sebagai berikut.

#### **(1) Cerita rakyat verbal.**

Jenis cerita rakyat ini meliputi semua adat yang diwujudkan dalam kata, baik yang dituangkan dalam musik maupun bentuk kegiatan yang

diekspresikan dalam kata atau frasa. Cerita rakyat yang termasuk jenis ini yakni nyanyian rakyat, mitos, dongeng. Legenda, teka-teki.

(2) Cerita rakyat material

Cerita rakyat berbentuk material adalah cerita yang dapat disentuh dan dapat dilihat. Cerita rakyat yang berwujud benda, seperti makanan, dan bangunan.

(3) Cerita rakyat adat

Adat adalah tindakan kebiasaan (kebiasaan melakukan sesuatu) yang diulang-ulang. Adat merupakan perilaku terpola dan diulang-ulang. Tindakan atau perilaku yang diaktualisasikan oleh anggota kelompok masyarakat tertentu merupakan cerita rakyat berbentuk adat.

Berkaitan dengan jenis atau bentuk folklor, Danandjaya (1994:21-22) membagi menjadi tiga kelompok besar. *Pertama*, cerita rakyat lisan adalah cerita rakyat yang bentuknya murni lisan. Cerita rakyat yang termasuk dalam kelompok ini yaitu (a) bahasa rakyat (logat, julukan, pangkat tradisional, dan titel kebangsawanan); (b) ungkapan tradisional, seperti peribahasa, pepatah, dan pemeo; (c) pertanyaan tradisional, seperti teka-teki; (d) puisi rakyat seperti pantun, gurindam, dan syair; (e) cerita prosa rakyat, seperti mite, legenda, dan dongeng; dan (f) nyanyian rakyat.

*Kedua*, cerita rakyat sebagian lisan adalah yang bentuknya merupakan campuran unsur lisan dan unsur bukan lisan. Misalnya kepercayaan rakyat yang terdiri atas pernyataan yang bersifat lisan ditambah dengan gerak isyarat yang dianggap mempunyai makna gaib, seperti tanda Salib bagi orang Kristen. Bentuk

lainnya seperti permainan rakyat, teater rakyat, tari rakyat, adat-istiadat, upacara, dan pesta rakyat.

*Ketiga*, cerita rakyat bukan lisan adalah cerita rakyat yang bentuknya bukan lisan walaupun cara pembuatannya diajarkan secara lisan. Kelompok ini dibedakan menjadi dua subkelompok, yakni yang material dan yang bukan material. Bentuk folklor yang termasuk golongan material seperti arsitektur rakyat (bentuk rumah asli daerah, bentuk lumbung padi, dan sejenisnya), kerajinan tangan rakyat, pakaian dan perhiasan tubuh adat, makanan dan minuman, dan obat-obatan tradisional. Adapun cerita rakyat yang bukan material seperti gerak isyarat tradisional (*gesture*), bunyi isyarat untuk komunikasi rakyat (kentongan tanda bahaya di Jawa), dan musik rakyat.

Bentuk cerita rakyat yang diungkapkan oleh Danandjaja tersebut disetujui oleh Cokrowinoto (1986: 505). Cokrowinoto secara terperinci menjelaskan bahwa cerita rakyat digolongkan dalam tiga kelompok besar, yakni (1) cerita rakyat lisan, (2) cerita rakyat sebagian lisan, dan (3) cerita rakyat bukan lisan.

Cerita rakyat lisan adalah cerita rakyat yang bentuknya murni lisan. Adapun jenisnya mencakupi bahasa rakyat seperti logat dan julukan; ungkapan tradisional seperti peribahasa dan pepatah; pertanyaan tradisional seperti teka-teki; puisi rakyat seperti syair, guridam, dan pantun; cerita prosa, yakni mite, legenda, dan dongeng; dan nyanyian rakyat.

Cerita rakyat sebagaian lisan adalah cerita rakyat yang bentuknya campuran unsur lisan dan bukan lisan. Contoh bentuk cerita rakyat ini seperti kepercayaan

rakyat, permainan rakyat, teater, tarian, adat istiadat, upacara, pesta, dan batu permata.

Cerita rakyat bukan lisan adalah cerita rakyat yang bentuknya bukan lisan walaupun cara pembuatannya diajarkan secara lisan. Bentuk cerita rakyat ini dibagi menjadi menjadi (a) material, seperti arsitek rakyat, kerajinan tangan, pakaian, perhiasan, minuman, dan obat tradisional; dan (b) bukan material, seperti musik rakyat, gerak isyarat tradisional, dan bunyi isyarat komunikasi rakyat.

Bertumpu pada teori-teori tersebut, penulis menarik simpulan bahwa bentuk cerita rakyat terdiri atas (1) cerita rakyat lisan, (2) cerita rakyat setengah lisan, dan (3) cerita rakyat bukan lisan. Bentuk cerita rakyat lisan adalah cerita rakyat yang bentuknya murni lisan berupa logat dan julukan; ungkapan tradisional seperti peribahasa dan pepatah; pertanyaan tradisional seperti teka-teki; puisi rakyat seperti syair, guridam, dan pantun; cerita prosa, yakni mite, legenda, dan dongeng; dan nyanyian rakyat.

Bentuk cerita rakyat sebagian lisan adalah yang bentuknya merupakan campuran unsur lisan dan unsur bukan lisan. Misalnya kepercayaan rakyat yang terdiri atas pernyataan yang bersifat lisan ditambah dengan gerak isyarat yang dianggap mempunyai makna gaib, seperti tanda Salib bagi orang Kristen. Bentuk lainnya seperti permainan rakyat, teater rakyat, tari rakyat, adat-istiadat, upacara, dan pesta rakyat.

Bentuk cerita rakyat bukan lisan adalah cerita rakyat yang bentuknya bukan lisan walaupun cara pembuatannya diajarkan secara lisan. Kelompok ini dibedakan menjadi dua subkelompok, yakni yang material dan yang bukan

material. Bentuk cerita rakyat yang termasuk golongan material seperti arsitektur rakyat (bentuk rumah asli daerah, bentuk lumbung padi, dan sejenisnya), kerajinan tangan rakyat, pakaian dan perhiasan tubuh adat, makanan dan minuman, dan obat-obatan tradisional. Adapun cerita rakyat yang bukan material seperti gerak isyarat tradisional (*gesture*), bunyi isyarat untuk komunikasi rakyat (kentongan tanda bahaya di Jawa), dan musik rakyat.

#### **2.2.4 Struktur**

Cerita rakyat merupakan kaya sastra. Sebagai karya sastra, maka cerita rakyat memiliki struktur. Menurut Hawkes (1978: 17-18), struktur adalah susunan unsur-unsur yang saling berhubungan antara bagian yang satu dengan bagian yang lain. Sebuah struktur tidak mempunyai makna jika berdiri sendiri (lihat Abrams 1953:26-29 dan Burto, Barnet, Berman 1989:1224).

Cerita rakyat sebagai karya sastra memiliki karakteristik struktur yang berbeda dengan karya sastra pada umumnya. Cerita rakyat merupakan cerita lisan, strukturnya tidak sama dengan karya sastra pada umumnya. Cerita rakyat merupakan karya sastra yang dihasilkan dari *unconscious* masyarakatnya. Oleh karena itu, untuk menganalisis cerita rakyat harus memahami multilevel makna, yakni makna cerita rakyat tidak sebatas makna denotatif. Oleh sebab itu, untuk memahami cerita rakyat dimulai dengan memahami struktur cerita (struktur naratifnya atau motif cerita) terlebih dahulu. Berkaitan dengan struktur naratif (selanjutnya disebut motif cerita), untuk memahami secara mendasar tentang cerita rakyat, peneliti menerapkan teori struktur naratif Propp (1926). Menurut

Propp bahwa struktur atau bagian-bagian dalam cerita rakyat saling tergantung dan menunjukkan hubungan antarbagian dan keseluruhan. Dalam cerita rakyat, para tokoh dan sifat-sifatnya dapat berubah, tetapi perbuatan dan perannya tetap sama. Berbagai peristiwa dan berbagai perbuatan yang berbeda-beda dapat mempunyai arti yang sama atau menunjukkan perbuatan yang sama. Perbuatan-perbuatan seperti itu disebut fungsi. Adapun yang dimaksud dengan fungsi yaitu tindak seorang tokoh yang dibatasi oleh maknanya untuk setiap jalan lakonnya (alur ceritanya).

Bertumpu pada konsep tersebut, Propp selanjutnya mengembangkan skema fungsi yang selalu sama dan umum yang berlaku pada cerita rakyat. Menurut Propp, cerita rakyat memiliki 31 fungsi (motif cerita). Hal ini tidak berarti bahwa setiap cerita rakyat harus memiliki 31 fungsi, karena ada cerita rakyat yang memiliki fungsi tidak maksimal. Menurut Propp bahwa cerita rakyat memiliki 31 struktur naratif atau motif cerita, yakni (I) seorang anggota keluarga meninggalkan rumah (tidak hadir/ketiadaan), (II) larangan yang diberlakukan untuk pahlawan/ksatria (larangan), (III) melanggar larangan (pelanggaran), (IV) penjahat melakukan pengintaian untuk mendapatkan informasi (pengintaian), (V) penjahat mendapatkan informasi tentang calon korbannya (penyampaian informasi), (VI) penjahat menipu korbannya dengan tujuan dapat memiliki dirinya (menjadikan istri/suami) atau memiliki kepunyaan korban/merampok hartanya (penipuan), (VII) korban diperdaya dengan tipuan dan tanpa sadar membantu musuhnya (muslihat), (VIII) penjahat menyebabkan timbulnya kesusahan atau melukai salah seseorang anggota keluarga (kejahatan), (VIIIa) seorang anggota

keluarga kekurangan sesuatu atau ingin memiliki sesuatu (kekurangan), (IX) ketidakberuntungan atau kekurangan membuat pahlawan/ksatria dikenal; pahlawan/ksatria diminta atau diperintah, diizinkan untuk pergi atau menjadi utusan (perantara), (X) pencuri sepakat untuk mengadakan tindakan balasan (permulaan tindakbalas), (XI) pahlawan/ksatria meninggalkan rumah (keberangkatan/kepergian), (XII) pahlawan/ksatria diuji, ditanya, diserang, dan lain-lainnya, yang membuka jalan untuk memperoleh alat sakti yang berfungsi sebagai penolongnya (fungsi pertama donor/diuji/penolong), (XIII) pahlawan/ksatria bereaksi terhadap tindakan-tindakan yang dilakukan donor/penolong/orang yang memberi sesuatu (reaksi pahlawan/ksatria bisa positif dan bisa negatif), (XIV) pahlawan/ksatria menerima alat/agen sakti (penerimaan alat/agen sakti), (XV) pahlawan/ksatria dipindahkan dan diantar ke tempat objek yang dicari (perpindahan di antara dua ruang, dua lokasi, petunjuk), (XVI) pahlawan/ksatria dan penjahat terlibat dalam perkelaian langsung (pertarungan), (XVII) pahlawan/ksatria diberi tanda (penandaan), (XVIII) penjahat dikalahkan/dibunuh (kemenangan); (XIX) kemalangan atau kekurangan awal dapat diatasi (kekurangan dapat terpenuhi/dapat diatasi), (XX) pahlawan/ksatria pulang/kembali (kepulangan), (XXI) pahlawan/ksatria dikejar (pengejaran), (XXII) pahlawan/ksatria diselamatkan (penyelamatan), (XXIII) pahlawan/ksatria yang tidak dikenali tiba di rumah/ di negerinya atau di negeri orang lain (kepulangan tidak dikenali), (XXIV) pahlawan/ksatria palsu menyampaikan tuntutan tidak mendasar atau menyampaikan tuntutan palsu (penyampaikan tuntutan tidak mendasar/palsu), (XXV) pahlawan/ksatria disertai tugas sulit

(tugas sulit), (XXVI) tugas diselesaikan (penyelesaian tugas), (XXVII) pahlawan/ksatria dikenali (pengakuan), (XXVIII) pahlawan/ksatria palsu atau penjahat terungkap atau terbuka (pengungkapan), (XXIX) pahlawan/ksatria menjelma dengan wajah yang baru (penjelmaan), (XXX) penjahat dihukum (hukuman), dan (XXXI) pahlawan/ksatria menikah dan naik tahta (pernikahan) (lihat Eagleton 2010:150; Selden 1993:59-60; Hutomo 1991:25-27; Taslim 1987:28-75; Kanzunnudin, Fathur Rokhman, Suminto A. Sayuti, dan Hari Bakti Mardikantoro 2017: 175-182; dan Sudikan 2014:95-98).

### **2.2.5 Nilai**

Sebuah nilai menyajikan sebuah formula yang mampu memberikan rasionalisasi tindakan (Segers, 2000:59). Definisi singkat tentang nilai tersebut menekankan bahwa nilai sebagai rumus atau ukuran yang dapat dijadikan pijakan secara akal sehat dalam bertindak (lihat Wirajaya 2013:151). Oleh karena itu, Djoko S. (2011:29-30) menyatakan bahwa nilai itu mengacu pada apa atau sesuatu yang oleh manusia atau masyarakat dianggap paling benar. Nilai memiliki standar kebenaran, yakni sesuatu yang diinginkan semua orang dan layak dihormati. Oleh sebab itu, nilai sangat menentukan suasana kehidupan kebudayaan dan masyarakat.

Adapun nilai sebagai ukuran baik-buruk diungkapkan Ihsan (2010:235-236) bahwa “Nilai merupakan konsep ukuran yang berkaitan dengan masalah baik-buruk, indah-jelek, benar-salah, adil-alim. Nilai merupakan konsep ukuran yang memungkinkan subjek melakukan penilaian atas objek yang dihadapi. Adapun



nilai sebagai konsep ukuran yang diyakini seseorang merupakan bagian kebudayaan”. Definisi ini menekankan bahwa nilai merupakan suatu timbangan tentang baik-buruk, indah- jelek, benar-salah, adil-alim yang ukurannya berdasarkan konteks kebudayaan. Adapun Zaimar (2008:338) menyatakan “Nilai adalah sesuatu yang sesuai dengan norma ideal menurut masyarakat pada masa tertentu”. Pernyataan Zaimar ini menunjukkan bahwa ukuran nilai berdasarkan norma yang berlaku dalam masyarakat dalam kurun waktu tertentu.

Definisi nilai yang bertolak sebagai konsepsi baik-buruk, juga dinyatakan oleh Sulaeman (1998:19) bahwa nilai adalah sesuatu yang dipentingkan manusia sebagai subjek, menyangkut segala sesuatu yang baik atau yang buruk sebagai abstraksi, pandangan, atau maksud berbagai pengalaman dengan seleksi perilaku yang ketat. Batasan tentang nilai yang hampir senada dengan pendapat Sulaeman tersebut diungkap oleh Koentjaraningrat (1990:190) bahwa nilai merupakan konsep-konsep yang bernilai tinggi, berharga, dan sangat penting yang hidup di alam pikiran masyarakat dan berfungsi sebagai pedoman yang memberikan arah dan orientasi kepada kehidupan masyarakat yang bersangkutan.

Batasan tentang nilai dikaitkan dengan kehidupan atau interaksi sosial diungkapkan Jalaluddin dan Abdullah Idi (2011: 132-134) bahwa nilai merupakan suatu norma tertentu yang mengatur ketertiban kehidupan sosial. Oleh sebab itu, manusia dalam proses interaksinya harus berpedoman pada nilai-nilai kehidupan sosial yang terbina dengan baik dan selarah. Nilai akan selalu muncul apabila manusia mengadakan hubungan sosial atau bermasyarakat dengan manusia lain.

Adapun nilai itu bersifat normatif dan objektif serta berlaku umum saat mempunyai hubungan dengan kualitas baik dan buruk.

Mengenai nilai sebagai pedoman hidup dan dasar pijakan nilai diungkapkan oleh Tirtarahardja dan S.L.La Sulo (2005:21) bahwa nilai merupakan sesuatu yang dijunjung tinggi oleh manusia karena mengandung makna kebaikan, keluhuran, kemuliaan sehingga dapat diyakini dan dijadikan pedoman dalam hidup. Adapun nilai ditinjau berdasarkan sumbernya dibedakan menjadi (1) nilai *otonom* yang bersifat individual, yakni kebaikan menurut pendapat seseorang; (2) nilai *heteronom* yang bersifat kolektif, yakni kebaikan menurut kelompok; dan (3) nilai *theonom*, yakni nilai keagamaan yang merupakan nilai berasal dari Tuhan.

Definisi nilai yang dikaitkan dengan bentuk dan abstraksinya dalam tindakan, dijelaskan oleh Sauri dan achmad Hufad (2009:45) bahwa nilai merupakan rujukan dan keyakinan dalam menentukan pilihan. Oleh sebab itu, hakikat dan makna nilai berupa norma, etika, peraturan, undang-undang, adat kebiasaan, aturan agama dan rujukan lainnya yang memiliki harga dan dirasakan berharga bagi seseorang dalam menjalani kehidupannya.

Adapun pengertian nilai sebagai ukuran-ukuran dalam kehidupan dengan perwujudan tindakan yang harus melalui tahapan proses diungkapkan oleh Surya (2005:5-6) bahwa nilai merupakan patokan-patokan atau ukuran-ukuran yang memberikan arah atau haluan dalam kehidupan. Nilai menunjukkan apa yang cenderung kita lakukan dalam waktu dan tempat tertentu atas dasar keyakinan dan penghargaan tertentu. Sebagai haluan perilaku, nilai berkembang dan menjadi matang sejalan dengan berkembang dan matangnya pengalaman seseorang. Oleh

karena itu, nilai sebagai bagian kehidupan, terjadi dalam keadaan yang sangat kompleks dan biasanya melibatkan hal-hal yang tidak hanya sisi baik-buruk, benar-salah, bagus-jelek. Akan tetapi, kondisi-kondisi perilaku yang diarahkan oleh nilai melibatkan tantangan, pertentangan, keseimbangan sehingga memerlukan suatu pertimbangan yang matang. Oleh sebab itu, perwujudan tindakan atas dasar nilai dilakukan melalui suatu proses pemilihan, penghargaan, dan tindakan yang berfungsi sebagai (1) standar perilaku, (2) dasar penyelesaian konflik dan pembuatan keputusan, (3) sumber motivasi, (4) dasar penyesuaian diri, dan (5) dasar perwujudan diri.

Nilai sebagai ukuran atau parameter bagi seseorang mengenai apa yang lebih baik atau apa yang kurang baik diungkapkan oleh Salam (2004: 42) bahwa nilai merupakan pengertian-pengertian yang dihayati seseorang mengenai apa yang lebih penting atau kurang penting, apa yang lebih baik atau kurang baik, dan apa lebih benar dan kurang benar. Adapun nilai yang hidup dalam kelompok masyarakat menjadi sebuah sistem nilai. Sistem nilai ini dipatuhi atau ditaati oleh setiap anggota masyarakat. Kepatuhan atau ketaatan anggota masyarakat terhadap sistem nilai tersebut tercermin dalam sikap dan perilaku sehari-hari sehingga mereka dapat memisahkan perilaku yang patut atau perilaku yang tidak patut untuk dilakukan. Sementara itu nilai sebagai seperangkat perilaku dikemukakan oleh Kosasih (2015) bahwa nilai merupakan seperangkat tingkah laku seseorang menyangkut segala sesuatu yang baik atau yang buruk sebagai abstraksi atau maksud berbagai pengalaman dengan seleksi perilaku yang ketat, baik yang bersumber pada metafisika, teologi, estetika, maupun logika.

Nilai bukan berupa benda atau unsur dari benda, tetapi merupakan sifat dan kualitas yang dimiliki objek tertentu yang dikatakan “baik”. Adapun nilai-nilai yang dianut suatu masyarakat menggambarkan kepribadiannya. Oleh karena itu, nilai sangat menentukan kepribadian seseorang atau suatu masyarakat tertentu (Ola 2009:303).

Bertumpu pada uraian berbagai pendapat tentang nilai, maka dapat disimpulkan bahwa nilai merupakan sesuatu atau konsep yang bernilai tinggi dan sangat penting yang dipercaya atau diyakini, dihormati, dan dijadikan dasar dalam bertindak secara individu maupun kelompok suatu masyarakat. Konsep tersebut menjadi tolakukur atau norma baik-buruk, indah-jelek, benar-salah, adil-lalim berdasarkan konteks kebudayaan. Oleh sebab itu, nilai bersifat mengikat bagi seseorang maupun kelompok orang suatu masyarakat dalam berpikir, berucap, dan bertindak bertindak.

Berkaitan dengan nilai, dalam cerita prosa rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah mengandung nilai-nilai kearifan lokal dan nilai pendidikan. Nilai kearifan lokal yang mencakupi nilai kepemimpinan, nilai pengabdian, nilai tradisi, nilai kebudayaan, dan nilai sosial. Adapun nilai-nilai pendidikan mencakupi nilai etika dan moral, nilai budi pekerti, nilai keteladanan dan kepahlawanan, dan nilai religius.

#### 2.2.5.1 Nilai Kearifan Lokal

Kearifan lokal, menurut sudikan (2013: 42), adalah sikap, pandangan, dan kemampuan suatu komunitas didalam mengelola lingkungan rohani dan

jasmaninya, yang memberikan kepada komunitas itu daya tahan dan daya tumbuh di dalam wilayah di mana komunitas itu berada. Nilai-nilai kearifan lokal ini terkandung dalam kekayaan-kekayaan budaya lokal berupa tradisi, pepatah-petitih, dan semboyan hidup. Adapun Syarifuddin (2008:102) menyatakan bahwa kearifan lokal merupakan hasil pemikiran kolektif yang diwariskan oleh nenek moyangnya yang kemudian dijaga, dipelihara, ditaati, dan dilaksanakan oleh generasi berikutnya untuk keharmonisan dalam dunianya.

Secara garis besar, Ratna (2011: 90-91) menyatakan bahwa kearifan lokal merupakan berbagai bentuk kebijaksanaan lokal, pengetahuan tradisional, dan berbagai bentuk kebudayaan setempat seperti adat-istiadat dan tradisi yang berfungsi untuk mengarahkan para anggotanya dalam bertindak ke arah nilai-nilai yang positif. Sementara itu Sayuti (2013) menyatakan bahwa nilai-nilai kearifan lokal adalah seperangkat nilai-nilai dan akar-akar budaya lokal seperti tradisi, pengalaman komunitas, dan pengetahuan lokal yang merupakan bagian inti kebudayaan (lihat Sayuti 2008:28). Nilai-nilai kearifan lokal ini, menurut Kistanto (2012) bersumber pada tradisi budaya yang berisi ajaran, nasihat, anjuran, larangan dan aturan yang telah dijalankan dan diwariskan dari satu generasi kepada generasi lainnya agar dapat menjadi landasan, pedoman, dan tuntunan sikap, tingkah-laku dan perbuatan individu dan kelompok dalam menjalankan hidup secara harmonis bersama lingkungannya.

Definisi kearifan lokal sebagai pandangan hidup dan identitas bangsa yang berasal dari leluhur dikemukakan oleh Suyatno (2015) bahwa kearifan lokal merupakan suatu kekayaan budaya lokal yang mengandung kebijakan hidup,

pandangan hidup (*way of life*) yang mengakomodasi kebijakan (*wisdom*) dan kearifan hidup. Kearifan lokal juga sebagai identitas bangsa yang merupakan warisan masa lalu yang berasal dari leluhur, yang tidak hanya terdapat dalam sastra tradisional (sastra lisan atau sastra tulis) sebagai refleksi masyarakat penuturnya, tetapi terdapat dalam berbagai bidang kehidupan nyata, seperti filosofi dan pandangan hidup, kesehatan, dan arsitektur.

Kearifan lokal merupakan semua unsur kebudayaan manusia yang mencakupi sistem religi, bahasa, ekonomi, teknologi, pendidikan, organisasi sosial, dan kesenian. Kearifan lokal ini tercermin dalam filsafat atau pandangan hidup manusia yang menggunakannya. Kearifan lokal bermula dari ide atau gagasan, kemudian diaplikasikan dalam tahapan praktik, dan penciptaan materi kebudayaan. Kearifan lokal terus berkembang sesuai dengan perkembangan zaman, intensitas pergaulan sosial, dan enkulturasi sosiobudaya. Adapun dalam era globalisasi seperti sekarang ini, kearifan lokal sangat diwarnai oleh wawasan manusia yang memikirkan dan menggunakannya (Takari 2015:1).

Pengertian kearifan lokal secara terperinci diungkapkan Mundardjito (1986:40), bahwa hakikat kearifan lokal mencakupi hal-hal (1) mampu bertahan terhadap budaya luar, (2) memiliki kemampuan mengakomodasi unsur-unsur budaya luar, (3) mempunyai kemampuan mengintegrasikan unsur-unsur budaya luar ke dalam kebudayaan asli, (4) memiliki kemampuan mengendalikan, dan (5) mampu memberikan arah pada perkembangan budaya.

Hakikat kearifan lokal yang diungkapkan Mundardjito tersebut menunjukkan bahwa kearifan lokal dapat dijadikan rujukan dalam kehidupan

sehari-hari. Hal ini sesuai dengan pendapat Haryono & Akhmad Sofyan (2013:74-76) bahwa kearifan lokal merupakan bagian budaya daerah yang mengandung nilai-nilai yang mencerminkan budi pekerti yang dapat digunakan sebagai acuan untuk menumbuhkembangkan situasi bermasyarakat yang penuh dengan kerukunan dan kedamaian. Nilai-nilai kearifan lokal dapat dijadikan perekat dan acuan dalam hidup berbangsa dan bernegara.

Kearifan lokal merupakan kebijaksanaan yang bersandar pada filosofi, nilai-nilai, etika, cara, dan perilaku yang melembaga secara tradisional untuk mengelola sumber daya alam, sumber daya manusia, dan sumber daya budaya secara berkelanjutan. Kearifan lokal tidak muncul serta-merta, tetapi berproses panjang sehingga akhirnya terbukti mengandung nilai-nilai kebaikan bagi kehidupan masyarakat lokal setempat. Keterujian dalam sisi ini menjadikan kearifan lokal menjadi budaya yang mentradisi, melekat kuat pada kehidupan masyarakat. Dalam bingkai kearifan lokal, masyarakat bereksistensi dan berkoeksistensi satu dengan yang lain (Pora 2014:119).

Definisi kearifan lokal sebagai nilai dan norma yang dapat menjadi landasan yang menentukan harkat dan martabat manusia diungkap oleh Geertz (1992). Kearifan lokal merupakan nilai dan norma yang berlaku dalam masyarakat. Nilai dan norma ini diyakini kebenarannya dan dijadikan pijakan oleh masyarakat dalam bertindak sehari-hari. Oleh sebab itu, nilai dan norma tersebut dapat menentukan harkat dan martabat manusia. Pendapat ini senada dengan pernyataan Fitri *et.al.* (2014:92) bahwa nilai-nilai kearifan lokal dapat dijadikan dasar dan pedoman kehidupan manusia dalam bertindak.

Berdasarkan pendapat para pakar tentang batasan nilai kearifan lokal tersebut maka peneliti menyimpulkan bahwa nilai kearifan lokal adalah pemikiran, pandangan, kepercayaan (ideologi), sikap, dan tindakan yang berakar pada nilai-nilai budaya lokal (setempat). Nilai-nilai kearifan lokal ini merupakan hasil pemikiran kolektif suatu masyarakat yang bernilai positif dan luhur yang telah teruji oleh perjalanan waktu sehingga mengkristal menjadi tradisi, norma, etika, dan nilai yang dipercaya dan diaktualisasikan dalam perilaku oleh masyarakat pemiliknya.

#### 2.2.5.2 Nilai Pendidikan

Ainunnsyiqin (2009:38) menyatakan pendidikan dapat diartikan sebagai latihan mental, moral, dan fisik yang melahirkan manusia berbudaya tinggi untuk melaksanakan tugas kewajiban dan tanggung jawab dalam masyarakat selaku hamba Allah. Dalam hal ini pendidikan berarti menumbuhkan personalitas (kepribadian) serta menanamkan tanggung jawab. Adapun Sugihartono *at.al.* (2007:3-4) menyatakan bahwa pendidikan adalah suatu usaha yang dilakukan secara sadar dan sengaja untuk mengubah tingkah laku manusia baik secara individu maupun kelompok untuk mendewasakan manusia melalui upaya pengajaran dan pelatihan.

Pendidikan sebagai suatu upaya mendewasakan manusia secara rohani dan jasmani dikemukakan oleh Purwanto (2000:11) bahwa pendidikan merupakan segala usaha orang dewasa dalam pergaulan dengan anak-anak untuk memimpin perkembangan jasmani dan rohaninya ke arah kedewasaan. Perkembangan rohani



dan jasmani ini ke arah yang lebih baik dan berkaitan dengan potensi anak yang bersangkutan. Hal ini sejalan dengan pernyataan Khan (2010:1) bahwa pendidikan merupakan proses pengembangan berbagai macam potensi yang ada dalam diri manusia agar dapat berkembang dengan baik dan bermanfaat bagi dirinya dan lingkungannya.

Batasan mengenai pendidikan yang berorientasi sebagai proses perubahan tingkah laku dikemukakan oleh Partowisastro (1983:9) bahwa pendidikan merupakan suatu proses, suatu aktivitas dan suatu rangsang yang diarahkan kepada memproduksi perubahan-perubahan tingkah laku dari seseorang yang diinginkan sesuai dengan tujuan-tujuan pendidikan. Pemahaman tingkah laku tidak hanya terbatas pada aksi, tiap respon atau apa saja yang dikerjakan oleh seseorang; tetapi juga apa yang dipikirkan, pandangan-pandangannya serta sikap-sikapnya terhadap beberapa soal tertentu.

Sementara itu pendidikan yang dipandang sebagai proses transformasi nilai dari generasi tua kepada generasi muda diungkapkan Jalaluddin dan Abdullah Idi (2011:8) bahwa pendidikan merupakan usaha manusia dewasa yang telah sadar tentang kemanusiaannya dalam membimbing, melatih, mengajar dan menanamkan nilai-nilai dan dasar-dasar pandangan hidup kepada generasi muda, agar nantinya menjadi manusia yang sadar dan bertanggung jawab terhadap tugas-tugas hidupnya sebagai manusia, sesuai dengan sifat hakiki dan ciri-ciri kemanusiaannya.

Pendidikan sebagai proses mentransfer nilai juga diungkapkan Panjaitan (2014:57) bahwa pendidikan merupakan media untuk mentransfer nilai-nilai

kebudayaan kepada generasi penerus. Terutama nilai-nilai kebudayaan yang berkaitan dengan tradisi atau adat-istiadat yang dapat mewujudkan kesejahteraan hidup. Dengan penanaman nilai-nilai kebudayaan dapat memajukan berbagai dimensi kehidupan, termasuk nilai-nilai pendidikan.

Dewantara (2013:14-15) menandakan pendidikan merupakan daya-upaya untuk memajukan bertumbuhnya budipekerti (kekuatan batin, karakter) pikiran, dan tubuh anak sehingga anak yang bersangkutan dapat meraih kesempurnaan dalam hidupnya. Oleh sebab itu, pendidikan harus sesuai dengan kodrat keadaan anak, menanamkan nilai-nilai adat istiadat, pemahaman terhadap fenomena zaman, dan harus menanamkan kepekaan terhadap nilai positif maupun negatif yang berkembang di masyarakat (lihat Darmawan 2014:83 dan Rahardjo 2012:63).

Berkaitan dengan batasan pendidikan, Tirtarahardja & S.L. La Sulo (2005:33-36) menyatakan bahwa pemahaman mengenai pendidikan perlu dilihat berdasarkan (1) pendidikan sebagai proses transformasi budaya, (2) pendidikan sebagai proses pembentukan pribadi, (3) pendidikan sebagai proses penyiapan warga negara, dan (4) pendidikan sebagai penyiapan tenaga kerja.

Pendidikan sebagai proses transformasi budaya merupakan kegiatan pewarisan budaya dari generasi satu ke generasi yang lain. Misalnya transformasi nilai-nilai kerja, perilaku-perilaku, dan kebiasaan-kebiasaan dalam masyarakat. Dalam transformasi nilai-nilai tersebut, nilai yang masih cocok dipertahankan dan diteruskan seperti nilai-nilai kejujuran, rasa tanggung jawab. Nilai yang kurang

cocok diperbaiki seperti pesata perkawainan, yang tidak cocok diganti seperti seks yang dahulu ditabukan diganti dengan pendidikan seks melalui pendidikan formal.

Pendidikan sebagai proses pembentukan pribadi, pendidikan diartikan sebagai suatu kegiatan yang sistematis dan sistemik terarah pada terbentuknya kepribadian peserta didik. Pendidikan sebagai kegiatan yang sistematis karena proses pendidikan berlangsung melalui tahapan-tahapan berkesinambungan (prosedural). Adapun pendidikan sebagai kegiatan yang sistemik karena pendidikan berlangsung dalam semua situasi kondisi dan di semua lingkungan yang saling mengisi (lingkungan sekolah, rumah, dan masyarakat). Pembentukan pribadi ini mencakupi cipta, rasa, dan karsa (kognitif, afektif, dan psikomotorik) yang sejalan dengan pengembangan fisik. Begitu juga pembentukan pribadi yang memiliki kemampuan untuk pengembangan penyesuaian diri terhadap lingkungan, terhadap diri sendiri, dan terhadap Tuhan (lihat Zulaeha 2013:98).

Pendidikan sebagai proses penyiapan warga negara, diartikan sebagai suatu kegiatan yang terencana untuk membekali peserta didik agar menjadi warga negara yang baik. Kegiatan pendidikan ini mendidik, membina, dan mengarahkan peserta didik agar memahami hak dan kewajibannya sebagai warga negara. Dengan demikian peserta setelah dewasa dapat menjadi warga negara baik.

Mengenai pendidikan sebagai penyiapan tenaga kerja diartikan bahwa pendidikan harus mempersiapkan peserta didik untruk memiliki bekal atau keterampilan untuk bekerja. Oleh sebab itu, peserta didik harus dibekali pengetahuan, sikap, dan keterampilan yang menjadi bekal dasar sehingga peserta didik memiliki kompetensi bekerja setelah lulus. Bekerja menjadi penopang hidup

seseorang maupun keluarga sehingga tidak tergantung kepada orang lain. Dengan bekerja seseorang memperoleh kepuasan karena mendapatkan imbalan. Adapun pada sisi lain, seseorang menjadi puas karena dapat memberikan sesuatu kepada orang lain.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat ditarik benang merah pengertian pendidikan, yakni suatu upaya terencana untuk mentransformasikan, menanamkan, dan membentuk manusia yang memiliki nilai budi pekerti dan etos kerja, cipta (pengetahuan), rasa (afektif), karsa (psikomotorik), keterampilan hidup sehingga mereka menjadi manusia yang merdeka. Manusia yang tidak selalu berada dalam domain ketergantungan kepada orang lain. Manusia yang bermartabat yang memiliki kemampuan membedakan mana yang positif dan negatif, dan mampu beradaptasi dengan lingkungan, diri sendiri, dan kepada Tuhannya.

Simpulan pengertian pendidikan tersebut yang menjadi ukuran nilai pendidikan dalam penelitian cerita prosa rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah. Nilai-nilai pendidikan dalam cerita prosa rakyat Jekupareng yang mencakupi nilai etika dan moral, nilai budi pekerti, nilai keteladanan dan kepahlawanan, dan nilai religius.

### **2.2.6 Fungsi Cerita Rakyat**

Sebagaimana dinyatakan oleh Dananjaya (1994: 27) bahwa fungsi folklor yakni (1) sebagai alat pengesahan pranata-pranata dan lembaga-lembaga kebudayaan; (2) sebagai alat pemaksa dan pengawas agar norma-norma

masyarakat akan selalu dipatuhi anggota kolektifnya; (3) sebagai alat pendidikan anak atau *pedagogical device*; dan (4) sebagai sistem proyeksi atau *projective system*, yakni sebagai alat pencermin angan-angan kolektif (lihat Cokrowinoto, 1986: 505).

Manik (2014:27) mengungkapkan fungsi cerita rakyat yakni (1) sebagai wahana untuk memahami gagasan pewarisan tata nilai yang tumbuh di masyarakat, (2) sebagai sarana komunikasi antara pencipta dan masyarakat, dan (3) sebagai sarana untuk membangun suasana kolektif dalam membentuk kekuatan positif dan ikatan batin dalam masyarakat.

Fungsi cerita rakyat berkaitan dengan keteladan, hiburan, dan pendidikan, diungkapkan Mawadah (2013:57), bahwa cerita rakyat memiliki fungsi (1) sebagai hiburan, (2) sebagai suri tauladan karena mengandung pesan-pesan pendidikan moral, dan (3) sebagai media pendidikan bagi siswa.

Fungsi cerita rakyat menurut Kusmayati dan Suminto A. Sayuti (2014) yang bertumpu pada hasil penelitiannya tentang sastra lisan “Mamaca” Pamekasan Madura, yakni (1) mendorong masyarakat menuju tahapan atau tingkatan yang lebih baik, (2) bagi penonton (pembaca) dapat memperoleh inspirasi berkaitan dengan semangat hidup, optimisme, pencerahan, dan kebahagiaan, dan (3) masyarakat dapat memahami nilai-nilai yang bersifat filosofis dan transendental berkaitan dengan kehidupan sehari-hari. Adapun Amir (2013: 34-42) menyatakan bahwa cerita rakyat memiliki fungsi (1) sosial, (2) menyimpan puitika kosakata yang kaya estetis dan kaya nilai budaya, (3) sarana pendidikan yakni untuk menyampaikan atau mensosialisasi nilai-nilai, (4) ajang nostalgia, (5)

mengumpulkan orang atau masyarakat untuk penggalangan dana, dan (6) mengumpulkan orang atau masyarakat untuk mendengarkan pesan-pesan politik.

Menurut Kartodirdjo (1986:411-416) cerita rakyat memiliki fungsi (1) sebagai karakter dan identitas masyarakat serta sebagai lambang identitas suatu daerah; dan (2) bagi rakyat kecil, cerita rakyat sebagai sarana untuk mengungkapkan realitas yang sepenuhnya mereka percayai.

Pendapat yang hampir senada dengan pernyataan Kartodirdjo mengenai fungsi cerita rakyat, tetapi lebih diperluas, diungkapkan oleh Purwadi (2012: 2-7) bahwa cerita rakyat mempunyai fungsi (1) pembentuk solidaritas sosial; (2) sebagai identitas lokal yang sekaligus merupakan kebanggaan kolektif yang berperan sebagai wahana untuk melaksanakan refleksi spiritual; (3) sebagai watak atau corak kebudayaan daerah; (4) sebagai sumber informasi tentang kebudayaan daerah; dan (5) sebagai pengokoh atau penguat jatidiri dan kepribadian nasional.

Gazali (2016) yang berpijak pada hasil penelitiannya tentang “Struktur, Fungsi, dan Nilai Nyanyian Rakyat Kaili” menyatakan bahwa fungsi cerita rakyat mencakupi empat dimensi. *Pertama*, fungsi ritual, yakni suatu bentuk upacara atau perayaan yang berkaitan dengan beberapa kepercayaan atau agama. *Kedua*, fungsi sosial, yakni mengungkapkan kondisi dan situasi sosial-kultural, identitas, dan harapan masyarakat pemilik cerita rakyat. *Ketiga*, fungsi pendidikan, yakni cerita rakyat memuat nilai-nilai luhur yang berfungsi untuk mendidik, seperti nilai estetika, filsafat, etika, dan religi. *Keempat*, fungsi komunikasi, yakni cerita rakyat menyampaikan berbagai pesan yang dituturkan

kepada masyarakat. Pesan yang dituturkan itu mencakupi kejujuran, tanggung jawab, keadilan, koreksi diri, motivasi, dan interaksi sosial.

Rampan (2014:13-14) mengungkapkan bahwa fungsi cerita rakyat yakni (1) sebagai pelipur lara; (2) sebagai sarana pendidikan; (3) kritik sosial atau protes sosial; dan (4) sebagai sarana untuk menyampaikan maksud-maksud yang terpendam.

Janthaluck, Maneerat & Walailak Qunjit (2012) mengukapkan bahwa fungsi cerita rakyat mencakupi (1) membantu menciptakan ruang komunitas bagi orang-orang di masyarakat; (2) melalui cerita rakyat dapat mengubah cara berpikir anak-anak dan remaja ke arah pemahaman yang positif terhadap sejarah masyarakatnya; (3) melalui cerita rakyat dapat membangkitkan kembali mengenai kenangan-kenangan tentang tradisi dan ritual; (4) dapat mempererat hubungan orang tua dengan dunia anak-anak; (5) sebagai modal sosial untuk berinteraksi dan berkomunikasi dalam kehidupan bermasyarakat; (6) sarana untuk mengenali dan mengakui nilai budaya asli pemilik cerita rakyat; dan (7) sebagai identitas bagi masyarakat pemilik cerita rakyat.

Cerita rakyat juga mempunyai fungsi (1) untuk mengetahui dan memahami perilaku lisan dan sosial masyarakat, (2) sebagai sarana atau media komunikasi antaranggota masyarakat, dan (3) untuk mengetahui dan memahami budaya materiil masyarakat (Bronner 2012). Juga memiliki fungsi sebagai media komunikasi kultural antara orang tua dan anak muda, antarpemuda dan pemudi, antaranggota masyarakat; (2) media komunikasi kultural antarkampung; dan (3) dapat dijadikan ruang komunikasi kultural bagi pemerintah dalam menyampaikan

program-programnya kepada masyarakat; dan (4) sebagai media hiburan bagi masyarakat (Udu 2015:65).

Berdasarkan pendapat berbagai pakar tersebut, peneliti menyimpulkan bahwa cerita rakyat memiliki fungsi (1) sarana pendidikan, (2) sarana untuk mengesahkan pranata-pranata sosial bersifat kolektif yang harus ditaati oleh setiap anggota masyarakat, (3) sarana untuk menyebarluaskan nilai-nilai kebaikan dan keagamaan, (4) sarana untuk kritik atau protes sosial, (5) sarana untuk pembentuk karakter dan identitas suatu masyarakat, (6) sarana pengenalan dan pemahaman terhadap nilai-nilai budaya suatu masyarakat; (7) sebagai modal sosial, yakni untuk berkomunikasi dan berinteraksi antaranggota suatu masyarakat; dan (8) sarana untuk menghibur.

### **2.3 Kerangka Berpikir**

Pesisir Timur Jawa Tengah (Rembang, Pati, Kudus, dan Jepara) memiliki banyak cerita rakyat berbentuk prosa (cerita prosa rakyat), yakni mite, legenda, dan dongeng. Ketiga bentuk cerita rakyat tersebut belum pernah diteliti secara komprehensif berkaitan dengan struktur naratif, nilai, dan fungsi oleh peneliti lain. Sebagaimana telah penulis uraikan pada bagian “Kajian Pustaka” bahwa kajian-kajian yang telah dilakukan oleh peneliti lain tentang cerita rakyat yang ada di wilayah Pesisir Timur Jawa Tengah, belum ada yang membahas secara komprehensif mengenai struktur naratif, nilai, dan fungsi khusus terhadap cerita prosa rakyat yang ada di Pesisir Timur Jawa Tengah.



Cerita rakyat berbentuk mite, legenda, dan dongeng yang ada di wilayah Pesisir Timur Jawa Tengah, dikaji berdasarkan struktur naratif, nilai, dan fungsinya. Dalam kajian ini akan menganalisis mengenai hal-hal berikut ini.

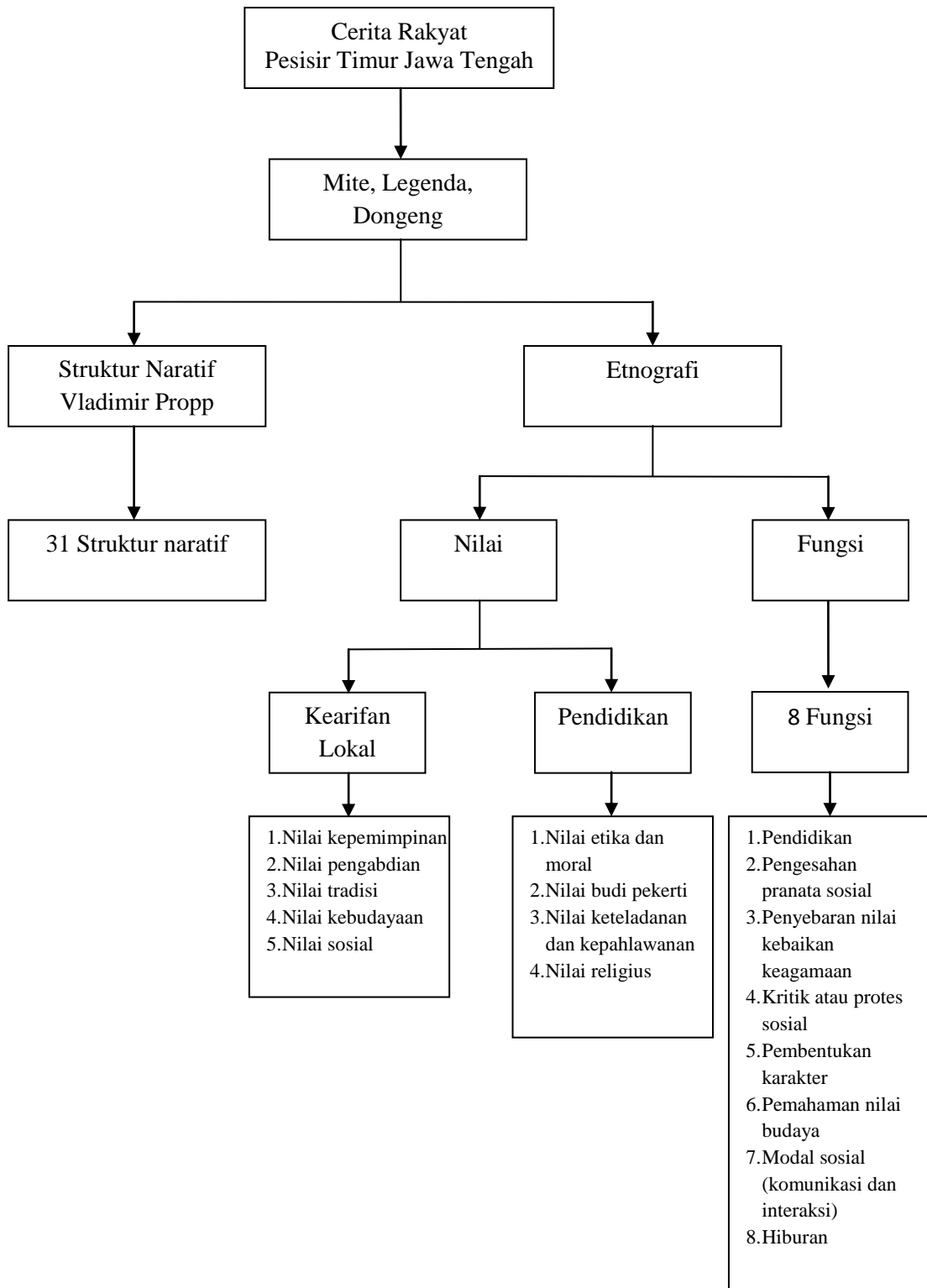
*Pertama*, mengkaji mengenai struktur dalam cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah berdasarkan struktur naratif dengan menerapkan teori struktur naratif Vladimir Propp.

*Kedua*, mengkaji nilai-nilai yang dikandung oleh cerita rakyat. Nilai-nilai yang dikaji mencakupi nilai kearifan lokal dan nilai pendidikan. Nilai kearifan lokal yang mencakupi nilai kepemimpinan, pengabdian, tradisi, kebudayaan, dan sosial. Adapun nilai pendidikan mencakupi nilai etika dan moral, budi pekerti, keteladanan dan kepahlawanan, dan religius.

*Ketiga*, mengkaji mengenai fungsi yang dimiliki oleh cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah. Fungsi cerita rakyat sebagai sarana (1) pendidikan, (2) mengesahkan pranata sosial, (3) menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan, (4) kritik atau protes sosial, (5) membentuk karakter, (6) pemahaman nilai budaya, (7) modal sosial, dan (8) hiburan.

Mengenai kajian terhadap nilai dan fungsi cerita rakyat, peneliti menggunakan metode etnografi realis dan kritis.

Kerangka berpikir dalam penelitian tersebut jika diabstraksikan dalam bagan sebagai berikut.



**BAB V**  
**NILAI CERITA RAKYAT**  
**PESISIR TIMUR JAWA TENGAH**

Nilai merupakan sesuatu atau konsep yang bernilai tinggi dan sangat penting yang dipercaya atau diyakini, dihormati, dan dijadikan dasar dalam bertindak secara individu maupun kelompok suatu masyarakat. Konsep tersebut menjadi tolokukur atau norma baik-buruk, indah-jelek, benar-salah, adil-lalim berdasarkan konteks kebudayaan. Oleh sebab itu, nilai bersifat mengikat bagi seseorang maupun kelompok orang suatu masyarakat dalam berpikir, berucap, dan bertindak bertindak.

Cerita rakyat Pesisir Timur Jawa tengah mengandung nilai kearifan lokal dan pendidikan. Nilai kearifan lokal merupakan pemikiran, pandangan, kepercayaan (idiologi), sikap, dan tindakan yang berakar pada nilai-nilai budaya lokal (setempat). Nilai-nilai kearifan lokal ini merupakan hasil pemikiran kolektif suatu masyarakat yang bernilai positif dan luhur yang telah teruji oleh perjalanan waktu sehingga mengkrystal menjadi tradisi, norma, etika, dan nilai yang dipercaya dan diaktualisasikan dalam perilaku oleh masyarakat pemiliknya. Adapun nilai-nilai kearifan lokal yang terdapat dalam cerita prosa rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah mencakupi nilai kepemimpinan, pengabdian, tradisi, kebudayaan, dan sosial.

Mengenai nilai pendidikan merupakan suatu upaya terencana untuk mentransformasikan, menanamkan, dan membentuk manusia yang memiliki nilai

budipekerti dan etos kerja, cipta (pengetahuan), rasa (afektif), karsa (psikomotorik), keterampilan hidup sehingga mereka menjadi manusia yang merdeka. Manusia yang tidak selalu berada dalam domain ketergantungan kepada orang lain. Manusia yang bermartabat yang memiliki kemampuan membedakan mana yang positif dan negatif, dan mampu beradaptasi dengan lingkungan, diri sendiri, dan kepada Tuhannya. Perihal nilai pendidikan dalam cerita prosa rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah meliputi nilai etika dan moral, budi pekerti, keteladanan dan kepahlawanan, dan religius.

## **5.1 Nilai Kearifan Lokal**

Sebagaimana telah dijelaskan bahwa nilai kearifan lokal dalam cerita rakyat Pesisir Timur meliputi nilai kepemimpinan, pengabdian, tradisi, kebudayaan, dan sosial. Kelima nilai kearifan lokal tersebut yang dianalisis dalam cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah.

### **5.1.1 Nilai Kepemimpinan**

Nilai kepemimpinan ditunjukkan oleh cerita “Desa Singarojo”, yakni diungkapkan melalui tokoh Ida Gurnadi (Mbah Datuk Gurnadi) dan Raja Sutowijaya. Tokoh Ida Gurnadi dikisahkan sebagai tokoh yang bijaksana. Hal ini ditunjukkan sikapnya yang baik kepada siapa saja. Bahkan ia rela menampung istri Raja Sutuwijaya yang diusir dari Mataram karena dituduh telah berbuat tercela. Tokoh Ida Gurnadi juga bersedia mengangkat anak angkat dari anaknya

Ibu Kanjeng Mas, istri Raja Sutowijaya. Adapun Raja Sutowijaya dikisahkan sebagai tokoh yang tidak bijaksana karena telah mengusir istrinya, Ibu Kanjeng Mas, tanpa terlebih dahulu menyelidiki tindakan Ibu Kanjeng Mas. Apakah Ibu Kanjeng Mas melakukan kesalahan atau tidak.

Nilai kepemimpinan juga diungkapkan oleh cerita “Desa Teluk Awur”. Nilai kepemimpinan kisah melalui tokoh Raja Joko Wongso dan Syeh Abdul Aziz. Raja Joko Wongso dilukiskan sebagai pemimpin tidak baik karena ia memanfaatkan kedudukannya sebagai raja bertindak sewenang-wenang. Tindakannya menyuruh para prajurit untuk mengambil Den Ayu Roro Kuning, istri Syeh Abdul Aziz, merupakan tindakan sewenang-wenang. Adapun Syeh Abdul Aziz dilukiskan sebagai pemimpin rumah tangga (suami) yang bertanggung jawab karena berani membebaskan istrinya, Den Ayu Roro Kuning, dari tawanan Raja Joko Wongso.

Cerita “Ibu Mas Semangkin” juga mengungkapkan nilai kepemimpinan melalui tokoh Ibu Mas Semangkin. Dikisahkan bahwa Ibu Mas Semangkin sebagai pemimpin perempuan yang berani ikut bertanggung jawab langsung di lapangan berkaitan dengan keamanan. Ia ikut berperang di lapangan dalam melawan perusuh-perusuh. Ibu Mas Semangkin juga yang memimpin langsung membuka hutan menjadi sebuah desa yang bernama Mayong.

Nilai kepemimpinan juga ditunjukkan oleh cerita “Branjang Kawat”. Nilai kepemimpinan ditunjukkan oleh Kyai Nursalim. Ia seorang kyai yang memimpin penyebaran agama Islam sangat bijaksana, tanggung jawab, dan kreatif. Sikap dan

tindak bijaksana Kyai Nursalaim diperlihatkan oleh pengakuan dan rasa hormat masyarakat kepada dirinya. Ketika ia berpamitan dengan seluruh warga pedukuhan Blingoh (pedukuhan yang dulu didirikan oleh Kyai Nursalim), seluruh warga menangis. Warga dukuh Blingoh tidak mau ditinggalkan Kyai Nursalaim yang selama ini menjadi pimpinan pesantren dan pedukuhan. Akan tetapi, setelah Kyai Nursalim memberikan penjelasan, dan membolehkan adiknya, Nyai Paras, tetap tinggal di pedukuhan Blingoh; maka masyarakat Blingoh akhirnya dengan terpaksa membolehkan Kyai Nursalim untuk menyebarkan agama Islam di tempat yang baru.

Cerita “Kyai Telingsing” juga mengisahkan tentang keberadaan nilai kepemimpinan melalui kisah tokoh Kyai Telingsing dan Sunan Kudus. Kedua tokoh ini dalam memimpin kelompok-kelompok masyarakat di Kudus dengan sikap bijaksana. Sikap bijaksana juga ditunjukkan oleh Kyai Telingsing dan Sunan Kudus dalam menerima tamu dari Tiongkok. Kedua tokoh tersebut sangat menghormati tamu dari Tiongkok. Bahkan tamunya dari Tiongkok diberi cendera mata berupa ukir-ukiran dari kayu yang bertulisan Kalimat Syahadat. Ukiran-ukiran yang bertulisan Kalimat Syahadat dibuat oleh Kyai Telingsing.

Nilai kepemimpinan, juga diungkapkan oleh cerita “Mbah Rogo Moyo” melalui sikap dan tindakan tokoh Mbah Rogo Moyo. Sebagai pemimpin rombongan pengikut Pangeran Diponegoro, jika mengambil keputusan tentang sesuatu selalu musyawarah dengan para sahabatnya, yakni Mbah Rogo Joyo, Mbah Rogo Dadi, dan dengan kedua juru masak, Mbok Sumi dan Mbok Rasemi.

Hal itu ditunjukkan ketika menentukan tempat tinggal bagi mereka, Mbah Rogo Moyo bermusyawarah dengan para sahabatnya, yakni Mbah Rogo Joyo, Mbah Rogo Dadi, Mbok Sumi dan Mbok Rasemi. Sikap dan tindakan Mbah Rogo Moyo sebagai pimpinan rombongan, menunjukkan sikap pemimpin yang terbuka dan demokratis.

Tokoh Prabu Brawijaya, Raja Majapahit, dalam cerita “Asal Usul Industri Kretek”, merupakan tokoh yang mengisahkan nilai kepemimpinan. Prabu Brawijaya dilukiskan sebagai pemimpin yang tidak bijaksana karena menghukum Ki Sungging Adiluwih tanpa melalui pertimbangan penyelidikan terlebih dahulu secara mendalam. Prabu Brawijaya menghukum Ki Sungging Adiluwih hanya berdasarkan laporan Ki Patih Majapahit. Adapun Ki Patih Majapahit tidak pernah melakukan penyelidikan terlebih dahulu terhadap Ki Sungging Adiluwih, tetapi hanya berdasarkan dugaan saja. Kisah tersebut menunjukkan adanya nilai kepemimpinan yang tidak layak diteladani (ditiru) karena Prabu Brawijaya sebagai pemimpin dalam mengambil keputusan tidak berdasarkan fakta-fakta yang sebenarnya.

Selain cerita Desa Singarojo, Desa Telik Awur, Ibu Mas Semangkin, Branjang Kawat, Kyai Telingsing, Mbah Rogo Moyo, dan Asal Usul Industri Kretek; cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah yang lain yang mengandung nilai kearifan lokal berupa nilai kepemimpinan, yakni yakni cerita Watu Celeng, Seni Barongan Kudus, Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon, Dua Sunan Beradu Jago, Bulusan Sumber, Pintu Gerbang Majapahit, Sendang Sani, Ki

Ageng Ngerang, Mbah Suto Bodo, Saridin yang Sakti, Ki Dalang Sapanjana, Dewi Siti Sarijati, Nyai Ageng Maloka, dan Desa Pamotan.

Data cerita rakyat tersebut menunjukkan bahwa cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah yang mengandung nilai kearifan lokal berupa nilai kepemimpinan sebanyak 21 cerita.

### 5.1.2 Nilai Pengabdian

Nilai kearifan lokal berupa nilai pengabdian ditunjukkan oleh cerita “Singarojo”. Nilai pengabdian, dijelaskan melalui tokoh Ida Gurnadi yang mengabdikan diri untuk menyebarkan nilai-nilai kebaikan dan agama kepada masyarakat. Bahkan ia mendirikan desa yang diperuntukkan bagi masyarakat umum. Ia juga mendirikan pesantren dengan tujuan sebagai tempat untuk mendidik para santri dan menyebarkan agama Islam kepada masyarakat umum.

Cerita “Ibu Mas Semangkin” juga memiliki nilai pengabdian. Hal ini diungkapkan melalui tokoh Ibu Mas Semangkin yang mengabdikan diri ikut menjaga keamanan Kerajaan Mataram. Juga diungkapkan melalui tokoh Ibu Mas Semangkin yang seluruh sisa hidupnya hingga meninggal dunia diabdikan untuk ketentraman dan kemajuan Desa Mayong.

Nilai pengabdian juga ditunjukkan oleh cerita “Seni Barongan Kudus”. Nilai pengabdian diungkapkan melalui tokoh Pentul dan Temben yang mengabdikan diri untuk menyebarkan nilai-nilai kebaikan dan nilai-nilai agama Islam. Begitu juga tokoh Singo Barong, setelah mendapatkan bimbingan dari



Penthul dan Temben, ia mengikuti dan membantu Penthul dan Temben dalam mengabdikan diri menyebarkan nilai-nilai kebaikan dan agama Islam.

Cerita “Mbah Rogo Moyo” memiliki nilai pengabdian yang dijelaskan melalui tokoh Mbah Rogo Moyo. Mbah Rogo Moyo sebagai pengikut setia Pangeran Diponegoro, dengan ikhlas dan penuh dedikasi mengabdikan diri melaksanakan amanah Pangeran Diponegoro. Amanah bergerilya menyebarkan ilmu pengetahuan dan agama Islam di desa Kaliwungu Kudus. Nilai pengabdian juga ditunjukkan oleh tokoh Mbah Rogo Joyo, Mbah Rogo Dadi, Mbok Sumi dan Mbok Rasemi. Mbah Rogo Joyo dan Mbah Rogo Dadi sebagai sahabat Mbah Rogo Moyo, selalu setia membantu Mbah Rogo Moyo dalam menyebarkan ilmu pengetahuan dan agama Islam. Begitu juga Mbok Sumi dan Mbok Rasemi, sebagai juru masak Mbah Rogo Moyo selalu setia mempersiapkan kebutuhan-kebutuhan yang diperlukan oleh Mbah Rogo Moyo dalam menyebarkan ilmu pengetahuan dan agama Islam kepada masyarakat di Kaliwungu Kudus.

Nilai pengabdian juga terkandung dalam cerita “Dewi Nawangsih dan Bagus Rinangku”. Nilai pengabdian, ditunjukkan oleh Sunan Muria yang mengabdikan diri dalam menyebarkan agama Islam di wilayah Gunung Muria dan sekitarnya. Juga diungkapkan melalui sikap tokoh Bagus Rinangku yang selalu mengabdikan dirinya kepada gurunya, yakni Sunan Muria. Ia diperintah oleh Sunan Muria selalu mematuhi.

Cerita “Masjid Sunan Muria” juga memiliki nilai pengabdian. Nilai pengabdian ditunjukkan oleh Sunan Muria yang mengabdikan diri dalam

penyebaran agama Islam. Nilai pengabdian ditunjukkan juga melalui perjuangan Sunan Muria dalam mendirikan masjid sebagai sarana untuk menyebarkan nilai-nilai agama Islam.

Nilai pengabdian ditunjukkan oleh Sunan Muria dan Mbah Kyai Dudo, melalui cerita “Bulusan Sumber”. Kedua tokoh ini mengabdikan diri untuk kepentingan masyarakat dalam bentuk menyebarkan agama Islam dengan membuat pesantren. Pesantren didirikan sebagai sarana atau tempat menempat para santrinya dan sebagai pusat untuk menyebarkan agama Islam.

Berdasarkan data 32 cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah yang dianalisis, maka cerita yang memiliki nilai pengabdian sebanyak 25 cerita. Kedua puluh lima cerita itu, yakni Desa Singarojo; Desa Teluk Awur; Ibu Mas Semangkin, Branjang Kawat; Watu Celeng; Dewi Nawangsih dan Bagus Rinangku; Kyai Telingsing; Seni Barongan Kudus; Mbah Rogo Moyo; Asal Usul Industri Kretek; Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon; Masjid Sunan Muria; Bulusan Sumber; Sendang Sani; Ki Ageng Ngerang; Mbah Suto Bodo; Saridin yang Sakti; Ki Dalang Sapanyana; Desa Ngadem; Noyo Ngimbal; Dewi Siti Sarijati; Nyai Ageng Maloka; Pantangan Menanam Kedelai, talas, dan Ketan Hitam;

### 5.1.3 Nilai Tradisi

Nilai tradisi diungkapkan oleh cerita “Singarojo”. Nilai tradisi diwujudkan dengan *Buka Luwur*. Di makam Ida Gurnadi (Mbah Datuk Gurnadi), tiap tahun

sekali pada bulan Muharam dilaksanakan upacara *Buka Luwur*. Bahkan upacara *Buka Luwur* hingga sekarang menjadi tradisi yang menarik bagi masyarakat setempat dan sekitarnya.

Cerita “Perang Obor” juga mempunyai nilai tradisi. Peristiwa Perang Obor antara Mbah Kyai Babadan dengan Ki Gemblong berlangsung dramatis dan menghasilkan kesembuhan bagi seluruh kerbau dan sapi Mbah Kyai Babadan, merupakan mukzijat bagi hilangnya penyakit. Oleh sebab itu, bagi masyarakat Tegalsambi peristiwa perang obor dilestarikan (ditradisikan) sehingga setiap tahun diadakan tradisi Perang Obor. Pelaksanaan Perang Obor ini memiliki tujuan agar masyarakat desa Tegalsambi dijauhkan segala bentuk penyakit atau gangguan sehingga dapat hidup sehat dan tenang.

Nilai tradisi juga dikisahkan oleh cerita “Dewi Nawangsih dan Bagus Rinangku”. Nilai tradisi ditunjukkan oleh sikap masyarakat setempat maupun masyarakat dari luar kota yang menghargai terhadap keberadaan makam Dewi Nawangsi dan Bagus Rinangku. Hal ini ditunjukkan oleh tindakan masyarakat setempat maupun masyarakat di luar desa Masin, Kang Mas Kudus, yang melakukan ziarah ke makam Dewi Nawangsih dan Bagus Rinangku. Oleh sebab itu, keberadaan makam Dewi Nawangsih dan Bagus Rinangku telah melahirkan tradisi ziarah.

Kisah “Kyai Telingsing” juga memiliki nilai tradisi. Hal ini dikisahkan melalui tokoh Kya Telingsing. Kyai Telingsing memiliki kemahiran mengukir (menyungging). Kemahiran tersebut diwariskan kepada masyarakat desa

Sunggingan, dan bahkan menyebar sampai wilayah sekitar Kudus. Akhirnya seni ukir menjadi tradisi masyarakat desa Sunggingan. Sebagai keterampilan hidup bagi masyarakat Sunggingan. Begitu juga, makam Kyai Telingsing juga melahirkan tradisi ziarah bagi masyarakat setempat maupun masyarakat dari desa lain serta dari kota lain.

Cerita “Saridin yang Sakti” juga mengungkapkan nilai tradisi. Nilai tradisi diungkapkan melalui tokoh Sunan Kudus. Masyarakat yang berada di sekitar pesantren Sunan Kudus, melaporkan sikap dan tindakan Saridin yang selalu membuat onor kepada Sunan Kudus. Masyarakat mengharapkan agar Saridin tidak membuat onor atau pergi dari Kudus. Setelah menerima laporan masyarakat tersebut, Sunan Kudus tidak bertindak sekehendak hatinya. Akan tetapi, ia mengumpulkan semua muridnya untuk bermusyawarah membahas tentang sikap dan tindakan Saridin yang sangat mengganggu masyarakat. Musyawarah tersebut dimaksudkan untuk mengambil keputusan bersama perihal keberadaan Saridin di pesantren Sunan Kudus.

Nilai tradisi diungkapkan oleh Sunan Muria dan Mbah Kyai Dudo melalui kisah “Bulusan Sumber”. Setelah Sunan Kudus membuatkan *sendang* bagi para Bulus, kemudian ia menjelaskan bahwa pada saatnya nanti banyak orang yang datang ke *sendang* sambil membawa makanan untuk diberikan pada para Bulus. Hal senada juga jelaskan oleh Mbah Kyai Dudo pada para Bulus, bahwa para cucu masyarakat dukuh Sumber setiap bulan Syawal datang ke *sendang* sambil membawa berbagai makanan untuk diberikan kepada para Bulus.

Nilai tradisi juga ditunjukkan dalam cerita “Watu Gajah”. Nilai tradisi ditunjukkan melalui musyawarah yang dilakukan oleh Ki Ageng Kedungsari, Ki Menawan, dan Ki Watu Gede. Untuk mengakhiri pertarungan yang memperebutkan seekor gajah milik Ki Ageng Kedungsari, mereka untuk membuat kesepakatan bersama. Akhirnya mereka bertiga bermusyawarah untuk memotong seekor gajah menjadi tiga bagian. Ki Ageng Kedungsari mendapat bagian gembung atau tubuh, Ki menawan mendapatkan kepala, dan Ki Watu Gede mendapatkan pantat dan ekornya. Ketiga tokoh tersebut, akhirnya membawa pulang bagian tubuh ekor gajah telah telah diterima ke desa masing-masing. Uraian tersebut mengungkapkan nilai tradisi musyawarah untuk membahas permasalahan sehingga hasilnya bisa diterima bersama-sama.

Nilai tradisi terdapat dalam 15 cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah. Kelima belas cerita rakyat tersebut, yakni Desa Singarojo; Perang Obor; Dewi Nawangsih dan Bagus Rinangku; Kyai Telingsing; Seni Barongan Kudus; Mbah Rogo Moyo; Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon; Masjid Sunan Muria; Dua Sunan Beradu Jago; Bulusan Sumber; batu Gajah; Saridin yang Sakti; Dewi Siti sarijati; Pantangan Menanam Kedelai, Talas, dan Ketan Hitam; dan Putri Cempa.

#### 5.1.4 Nilai Kebudayaan

Nilai kebudayaan ditunjukkan oleh cerita “Desa Singarojo”. Nilai kebudayaan diaktualisasikan melalui peristiwa *Buka Luwur*. Tradisi *Buka Luwur*

merupakan peristiwa budaya yang melibatkan berbagai aspek sosial maupun seni budaya.

Cerita “Perang Obor” memiliki nilai kebudayaan. Nilai kebudayaan diungkapkan melalui pelaksanaan peristiwa perang obor yang melibatkan berbagai aspek kehidupan merupakan peristiwa budaya. Bahkan pelaksanaan tradisi Perang Obor, dilaksanakan juga pentas wayang dan kirab budaya. Hal ini merupakan aktualisasi nilai-nilai kebudayaan masyarakat yang bersangkutan.

Nilai kebudayaan juga dijelaskan melalui cerita “Kyai Telingsing”. Nilai kebudayaan, diungkapkan melalui tokoh Kyai Telingsing yang memiliki kemahiran dalam seni mengukir dan melukis. Kedua kemahiran ini diwariskan kepada masyarakat sehingga untuk mengenang kemahiran Kyai Telingsing, wilayah yang ditempati untuk penyebaran agama Islam dan untuk mengajarkan mengukir atau menyungging, dinamakan desa Sunggingan. Pengembangan seni lukis dan seni ukir yang dilakukan oleh Kyai Telingsing merupakan pengembangan aspek-aspek nilai kebudayaan.

Cerita “Seni Barongan Kudus” dan “Bulusan Sumber”, juga mempunyai nilai kebudayaan. Dalam “Seni Barongan Kudus” nilai kebudayaan diungkapkan secara tidak langsung melalui kisah Singo Barong, Pentul, dan Temben. Berdasarkan kisah tersebut lahirlah kebudayaan yang berbentuk Seni Barongan. Seni Barongan ini kini masih ada dan sering ditampilkan dalam seni pertunjukan dalam berbagai kegiatan di kota Kudus. Adapun dalam cerita “Bulusan Sumber” nilai kebudayaan ditunjukkan oleh pelaksanaan tradisi Syawalan pada tiap bulan

Syawal. Tradisi untuk melestarikan kisah terjadinya Bulus dan sendang di desa Sumber.

Nilai kebudayaan, diungkapkan melalui tokoh Ki Ageng Rajekwesi dalam cerita “Batu Gajah”. Ki Ageng Rajekwesi dalam menerima tamu utusan Ki Ageng Kedungsari dari Gebog Kudus, dijamu dengan tari-tarian yang diiringi dengan gamelan. Dengan jamuan berupa berbagai jenis makanan dan tari-tarian yang diiringi gamelan menjadikan rombongan utusan Ki Ageng Kedungsari merasa senang dan berbahagia.

Cerita “Dewi Siti Sarijati” mempunyai nilai kebudayaan. Nilai itu dilukiskan melalui adanya tradisi merawat makam. Juga, diungkapkan melalui tokoh Ratu Dewi Siti Kolifah yang melaksanakan strategi dakwah dengan tembang. Strategi tersebut untuk menarik masyarakat agar masuk Islam secara suka rela dan tidak dipaksa. Strategi tersebut menunjukkan peristiwa budaya yang bersatu dengan kegiatan dakwah.

Secara keseluruhan, cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah yang mempunyai nilai kebudayaan sebanyak 13 cerita. Ketiga belas cerita ini, yakni Desa Singarojo; Perang Obor; Kyai Telingsing; Seni Barongan Kudus; Mbah Rogo Moyo; Asal Usul Industri Kretek; Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon; Bulusan Sumber; Batu Gajah; Ki Dalang Sapanyana; Dewi Siti Sarijati; Pantangan Menanam Kedelai, Talas, dan Ketan Hitam; dan Putri Cempa.

### 5.1.5 Nilai Sosial

Nilai sosial ditunjukkan oleh cerita “Desa Ngadem”. Nilai sosial dikisahkan melalui tokoh sepasang suami istri bernama Guntoro Wijaya dan Tantri Wijaya yang memiliki budi pekerti yang baik terhadap siapa saja dan suka membantu keperluan dan kepentingan masyarakat secara umum. Hal ini menimbulkan reaksi sosial yang positif secara imbal-balik antara keluarganya dengan masyarakat setempat. Dengan demikian kedua tokoh tersebut telah mengembangkan nilai-nilai sosial, yakni nilai-nilai yang melibatkan masyarakat umum.

Cerita “Berandal Noyo Gimbal” mempunyai nilai sosial. Nilai sosial diungkapkan melalui tokoh Noyo Gimbal beserta rombongannya. Sepanjang perjalanan untuk bersembunyi sembari melakukan perlawanan terhadap tentara Belanda, mereka sering beristirahat di suatu tempat atau desa. Ketika beristirahat tersebut, Noyo Gimbal beserta rombongannya selalu berkomunikasi dan berinteraksi dengan warga setempat. Bahkan dalam beristirahat tersebut, Noyo Gimbal memberikan “penandaan” pada suatu tempat yang bersangkutan berupa nama tempat atau desa. Tindakan Noyo Gimbal tersebut memberikan nilai sosial bagi masyarakat setempat.

Nilai sosial ditunjukkan oleh cerita “Nyai Ageng Maloka”. Nilai sosial, dilukiskan melalui Raden Rahmad berhasil mengajak orang-orang yang ditemuinya untuk memeluk agama Islam. Atas keberhasilannya mengajak masyarakat masuk dalam agama Islam, maka Raden Rahmad diangkat oleh pengikutnya sebagai Sunan di Ampel Surabaya yang akhirnya terkenal dengan



sebutan Sunan Ampel. Hal ini menunjukkan bahwa Raden Rahmad telah berhasil melaksanakan komunikasi dan interaksi kepada masyarakat dengan baik, sehingga dakwahnya diterima oleh masyarakat dengan baik.

“Dewi Siti Sarijati” dan “Putri Cempa” dalam kisahnya juga mengungkapkan nilai sosial. Dalam cerita “Dewi Siti Sarijati” nilai sosial dilukiskan melalui kegiatan tokoh Ratu Dewi Siti Kolifah, Agus Salim, dan Sukowati, yang seluruh kegiatannya berinteraksi dengan masyarakat (sosial). Terutama dalam mendirikan kerajaan, ketiga tokoh tersebut melibatkan masyarakat setempat. Begitu juga, keseluruhan hidup ketiga tokoh tersebut diperuntukan aktivitas sosial dan berdakwah untuk kepentingan masyarakat setempat. Aktivitas ketiga tokoh tersebut selalu mengutamakan kepentingan masyarakat luas (sosial). Hal tersebut menunjukkan aktivitas yang berlandaskan nilai-nilai sosial.

Mengenai cerita “Putri Cempa” mengungkapkan nilai sosial melalui pergerakan dan aktivitas para anggota (kelompok) yang melakukan ziarah yang berdampak langsung pada interaksi dan komunikasi antaranggota (kelompok) yang melakukan ziarah maupun antara kelompok yang melakukan ziarah dengan masyarakat setempat (asli) yang ada di tempat ziarah.

Legenda “Desa Pamotan” juga mempunyai nilai sosial. Hal ini ditunjukkan melalui peristiwa sayembara yang diadakan oleh Dewi Umbul Sari. Peristiwa sayembara menimbulkan reaksi dan komunikasi antarpesertanya yang berbagai lapisan strata sosial dan berbagai penjurur asalnya. Peristiwa sayembara tersebut

melahirkan aspek-aspek religi karena tujuan sayembara untuk menciptakan sumber air atau mata air sangat bermanfaat bagi kehidupan manusia maupun pertanian.

Cerita “Pantangan Menanam Kedelai, Talas, dan Ketan Hitam” mempunyai nilai social. Nilai sosial ini ditunjukkan oleh interaksi sosial antaranggota yang hidup dalam desa Bulu. Juga interaksi dan komunikasi warga desa Bulu yang melakukan *sedekah* dan *selamatan* secara kontinyu setiap tahun sebagai perwujudan rasa syukur kepada Tuhan Yang Maha Esa.

Nilai sosial juga diwujudkan oleh cerita “Dampo Awang”. Nilai sosial ditunjukkan melalui komunikasi dan interaksi antara tokoh Sunan Bonang dengan tokoh Dampo Awang beserta rombongannya. Komunikasi dan interaksi tersebut terjadi antara masyarakat pesantren milik Sunan Bonang yang berada di Pantai Binangun dengan Dampo Awang beserta rombongannya yang baru datang dari kota yang jauh. Mereka membicarakan mengenai layar kapal Dampo Awang yang terbawa oleh angin sampi di Pantai Binangun. Komunikasi dan interaksi antara dua kelompok tersebut menimbulkan nilai-nilai sosial di Pantai Binangun.

Cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah yang memiliki nilai sosial sebanyak 27 cerita. Kedua puluh tujuh cerita itu, yakni Desa Singarojo; Perang Obor; Ibu Mas Semangkin; Luwing Siluman Mandalika; Branjang Kawat; Watu Celeng; Dewi Nawangsih dan bagus Rinangku; Kyai Telingsing; Mbah Rogo Moyo; Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon; Dua Sunan Beradu Jago; Bulusan Sumber; Batu Gajah; Pintu Gerbang Majapahit; Sendang Sani; Ki

Ageng Ngerang; Mbah Suto Bodo; Saridin yang Sakti; Ki Dalang Sapanyana; Desa Ngadem; Berandal Nayo Gimbal; Dampo Awang; DEwi Siti Sarijati; Ki Ageng Maloka; Pantangan Menanam Kedelai, Talas, dan Ketan Hitam; Putri Cempa; dan Desa Pamotan.

Berdasarkan analisis ke-32 data cerita rakyat, maka membuktikan bahwa nilai kearifan lokal yang paling dominan dalam cerita prosa rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah berupa nilai sosial. Nilai sosial terdapat dalam 27 cerita. Adapun nilai kearifan lokal yang berikutnya, yakni nilai pengabdian yang terdapat dalam 25 cerita, nilai kepemimpinan terdapat dalam 21 cerita. Adapun nilai kearifan lokal yang berupa tradisi dan kebudayaan hanya terdapat dalam 15 cerita dan 13 cerita.

Nilai dominan yang berupa nilai sosial tersebut menunjukkan bahwa cerita prosa rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah menempatkan diri sebagai sarana komunikasi dan interaksi antaranggota masyarakat. Hal tersebut menandakan bahwa cerita prosa rakyat Pesisir Timur mengutamakan perannya sebagai sarana untuk mengetahui dan memahami perilaku dan sosial masyarakat pemiliknya dan sebagai sarana untuk komunikasi dan interaksi antaranggota masyarakat. Peran itu sejalan dengan pernyataan Bronner (2012) bahwa cerita rakyat dapat dimanfaatkan untuk mengetahui dan memahami perilaku lisan dan sosial masyarakat serta sebagai sarana komunikasi antaranggota. Perry (2009), hasil penelitiannya mengungkapkan bahwa cerita rakyat dapat dijadikan sarana komunikasi. Pendapat Perry tersebut menandakan bahwa cerita rakyat memiliki

nilai sosial yang berdemensi aspek komunikasi dan interaksi bagi masyarakat. Adapun Olajide (2010) dalam penelitiannya menandakan bahwa cerita rakyat menjadi landasan untuk berkomunikasi dan interaksi antaranggota masyarakat.

Nilai sosial yang mendominasi cerita prosa rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah tersebut mengokohkan bahwa cerita rakyat merupakan refleksi sosial masyarakat pemiliknya. Hal ini sejalan dengan hasil penelitian McDowell (2018) bahwa cerita rakyat merupakan refleksi sosial pemiliknya. Hasil penelitian Arbona & Silvia-Maria Chireac (2015), mengungkapkan bahwa cerita rakyat banyak mengandung nilai-nilai sosial.

Nilai dominan urutan kedua, yakni nilai pengabdian. Pengabdian merupakan sikap rela mengabdikan, mengabdikan, melayani masyarakat. Hal ini menunjukkan bahwa cerita prosa rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah mengeksplorasi nilai rela untuk berbuat mulia, yakni menyediakan diri untuk melayani orang lain atau masyarakat. Meskipun dalam melayani masyarakat atau mengabdikan seringkali mengorbankan diri. Dengan pengorbanan sebagai perwujudan kesetiaan terhadap hal-hal yang dijadikan dimensi pengabdian. Hal ini meraih nilai-nilai yang mulia di tengah masyarakat karena dapat berbuat kebajikan untuk keperluan masyarakat. Sebagaimana dinyatakan oleh Kartodirdjo, A. Sudewo & Suhardjo Hatmosuprobo (1993:132-133), bahwa orang yang mengabdikan dituntut pengorbanan yang besar. Bahkan sebelum melakukan pengabdian, terlebih dahulu yang bersangkutan harus mampu menunjukkan kesetiaan dan prestasi kerja (lihat Kuntowijoyo 2016:43-45).

Nilai kerelaan dalam mengabdikan berdasarkan pandangan hidup orang Jawa dapat meningkatkan derajat hidup seseorang. Hal ini sejalan dengan penandasan De Jong (1976:18) bahwa barangsiapa yang telah melatih diri dalam sikap *riila* menyerupai seorang panglima usai kemenangan. Ia telah mendapat suatu tingkat keningratan rohani yang bermanfaat bagi banyak orang.

Nilai kepemimpinan merupakan nilai dominan yang ketiga. Hal ini menunjukkan cerita prosa rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah mengungkapkan pentingnya sikap kepemimpinan. Hal tersebut menunjukkan bahwa pemilik cerita sadar jika sikap kepemimpinan sangat penting dalam membawa kemajuan bagi masyarakat. Sebagaimana dinyatakan Knezavich (1984:60) bahwa kepemimpinan merupakan proses merangsang, mengembangkan, dan kerja dengan orang dalam suatu kelompok (masyarakat). Suatu proses yang berorientasi kepada manusia dan tertuju pada motivasi personal, hubungan antarmanusia atau interaksi sosial, komunikasi interpersonal, pertumbuhan dan perkembangan pribadi, dan peningkatan produktivitas manusia secara umum.

Kepemimpinan yang berpijak pada etika kearifan lokal. Sebagaimana diungkapkan Susetya (2007:56-60), yakni (1) *ing ngarso sung tuladha* (sebagai pemimpin harus memberikan tauladan yang baik); (2) *ing madya mangun karsa* (pemimpin harus memberi motivasi untuk berkarya, aktif, dan kreatif agar dapat mengangkat derajat kehidupan lebih baik); dan *tut wuri handayani* (pemimpin harus memberikan dukungan pada hal-hal yang baik, dan mengingatkan jika terjadi hal-hal yang tidak baik).

Tabel 5. 1 Matrik Temuan Implikasi Teoretis Nilai Kearifan Lokal

Temuan	Implikasi Teoretis
<p>Nilai kearifan lokal yang dominan dalam cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah, yakni nilai sosial. Nilai sosial terdapat dalam 27 cerita.</p>	<p>Sesuai temuan Bronner (2012) bahwa cerita rakyat dapat dimanfaatkan untuk mengetahui dan memahami perilaku lisan dan sosial masyarakat serta sebagai sarana komunikasi antaranggota. Perry (2009), cerita rakyat dapat dijadikan sarana komunikasi. Cerita rakyat memiliki nilai sosial yang berdemensi aspek komunikasi dan interaksi bagi masyarakat. Olajide (2010), cerita rakyat menjadi landasan untuk berkomunikasi dan interaksi antaranggota masyarakat. McDowell (2018), cerita rakyat merupakan refleksi sosial pemilikinya. Arbona &amp; Silvia-Maria Chireac (2015), cerita rakyat banyak mengandung nilai-nilai sosial.</p>
<p>Nilai kearifan lokal berupa nilai pengabdian yang terdapat dalam 25 cerita. Merupakan nilai kearifan lokal kedua setelah nilai sosial. Nilai pengabdian yang menunjukkan sikap dan tindakan rela berbuat mulia, yakni menyediakan diri untuk melayani orang lain atau masyarakat. Meskipun dalam melayani masyarakat (mengabdikan) seringkali mengorbankan diri. Dengan pengorbanan sebagai perwujudan kesetiaan terhadap hal-hal yang dijadikan dimensi pengabdian.</p>	<p>Sejalan dengan temuan Kartodirdjo, A. Sudewo &amp; Suhardjo Hatmosuprobo (1993:132-133), bahwa orang yang mengabdikan dituntut pengorbanan yang besar. Bahkan sebelum melakukan pengabdian, terlebih dahulu yang bersangkutan harus mampu menunjukkan kesetiaan dan prestasi kerja. Ia harus rela melayani masyarakat. De Jong (1976:18), barangsiapa yang telah melatih diri dalam sikap <i>riila</i> menyerupai seorang panglima usai kemenangan. Ia telah mendapat suatu tingkat kenengratan rohani yang bermanfaat bagi banyak orang. Mulder (2007:92-93), dalam masyarakat Jawa, seseorang harus aktif melakukan perbuatan baik untuk kemaslatan semua orang. Seseorang harus menjadi abdi yang baik.</p>
<p>Nilai kepemimpinan sebagai kearifan lokal, terdapat dalam 21 cerita. Hal ini</p>	<p>Sesuai teori Knezavich (1984:60) bahwa kepemimpinan merupakan</p>

<p>menunjukkan bahwa masyarakat pesisir sangat memperhatikan pentingnya nilai kepemimpinan. Nilai kepemimpinan yang dapat menggerakkan personal maupun sosial untuk maju. Kepemimpinan yang merupakan tugas pengabdian.</p>	<p>proses merangsang, mengembangkan, dan kerja dengan orang dalam suatu kelompok (masyarakat). Suatu proses yang berorientasi kepada manusia dan tertuju pada motivasi personal, hubungan antarmanusia atau interaksi sosial, komunikasi interpersonal, pertumbuhan dan perkembangan pribadi, dan peningkatan produktivitas manusia secara umum. Mangunhardjana. SJ (1976:11-12), kepemimpinan merupakan sikap yang berorientasi pada fungsi atau tugas, yakni harus mampu mencapai tujuan yang memiliki manfaat dan penting bagi kesejahteraan masyarakat. Tugas kepemimpinan merupakan tugas pengabdian.</p>
<p>Nilai tradisi sebagai kearifan lokal terdapat dalam 15 cerita. Tradisi sebagai kebiasaan yang turun temurun dalam suatu masyarakat. Ia merupakan kesadaran kolektif bagi masyarakat yang bersangkutan. Tradisi yang ada dan hidup di tengah masyarakat tetap dijalankan oleh masyarakat pesisir.</p>	<p>Sejalan dengan temuan Kuiper (2007), bahwa cerita rakyat mengungkapkan tradisi-tradisi yang ada di masyarakat. Hamidi (1997:116-117) sastra tradisional Betawi mengisahkan kebiasaan-kebiasaan yang terjadi dan dilaksanakan oleh masyarakat Betawai. Lindow (2018), cerita rakyat mengungkapkan adat-istiadat masyarakat pemilik cerita.</p>
<p>Kearifan lokal berupa nilai kebudayaan hanya terdapat 13 cerita. Nilai kebudayaan berupa tindakan, aktivitas, dan karya seorang manusia yang berkaitan langsung dengan kesenian.</p>	<p>Senada temuan Arbona &amp; Silvia-Maria Chireac (2015), cerita rakyat mengandung nilai kebudayaan berupa pendidikan nilai-nilai budaya antarnegara dan sikap atau tindakan untuk mengenali dan memahami sejarah seseorang. Olajide (2010), cerita rakyat mengandung nilai-nilai budaya yang dapat dijadikan sarana untuk meningkatkan keterampilan bahasa dan literasi siswa.</p>

## 5.2 Nilai Pendidikan

Nilai pendidikan dalam cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah meliputi nilai etika dan moral, budi pekerti, keteladanan dan kepahlawanan, dan religius.

### 5.2.1 Nilai Etika dan Moral

Nilai etika dan moral ditunjukkan oleh cerita “Singarojo”. Nilai etika dan moral diungkapkan melalui tokoh Mbah Datu Gurnadi yang selalu mengembangkan hal-hal yang positif terhadap siapa saja. Hal itu ditunjang dengan aktivitasnya yang menyebarluaskan nilai-nilai kebaikan dan agama melalui siar agama Islam.

Cerita “Perang Obor” mengungkapkan nilai etika moral melalui tokoh Ki Gemblong. Ki Gemblong tidak bisa membedakan mana yang buruk dan mana yang baik sehingga ia melakukan pelanggaran terhadap tanggung jawab sebagai seorang penggembala kerbau dan sapi. Maka ia tidak melaksanakan kewajiban untuk mengembala kerbau dan sapi tetapi justru mencari ikan di sungai sehingga merugikan diri sendiri maupun pihak lain, yakni kerbau dan sapi milik Mbah Kyai Babadan diserang penyakit bahkan ada yang mati.

Nilai etika dan moral juga dijelaskan dalam cerita “Desa Teluk Awur”. Nilai etika dan moral diungkapkan melalui tokoh Syeh Abdul Aziz dan Den Ayu Roro Kuning. Syeh Abdul Aziz mengetahui bahwa tindakan Raja Joko Wongso salah karena telah mengambil istrinya dengan paksa. Oleh sebab itu, harus dilawan. Begitu juga, tokoh Den Ayu Roro Kuning, mengetahui bahwa tindakan



Raja Joko Wongso yang memaksa diri untuk dijadikan permaisuri, merupakan tindakan yang salah. Oleh sebab itu, ia menolak secara halus kehendak Raja Joko Wongso. Den Ayu Roro Kuning menolak dengan cara Raja Joko Wongso harus dapat memenuhi persyaratan yang ia ajukan. Padahal persyaratan tersebut mustahil bisa dipenuhi.

Cerita “Desa Ngadem” dan “Berandal Noyo Gimbal” memiliki nilai etika dan moral. Nilai etika dan moral diungkapkan oleh cerita “Desa ngadem” melalui tokoh sepasang suami istri bernama Guntoro Wijaya dan Tantri Wijaya yang mempunyai etika dan moral yang baik. Hal itu ditunjukkan oleh pemahaman mereka berdua terhadap masyarakat pada umumnya. Meskipun mereka berdua dari keluarga yang kaya, tetap bersikap baik dan santun kepada masyarakat kalangan kelas bawah. Hal ini ditunjukkan pemahaman mereka berdua dalam berkomunikasi dan berinteraksi dengan masyarakat pada umumnya yang berjalan dengan baik.

Mengenai cerita “Berandal Noyo Gimbal” mengungkapkan nilai etika dan moral melalui tokoh Noyo Gimbal. Ketika Noyo Gimbal diperintah oleh Wedana Sulang untuk menanam *Janggleng*, ia tidak mau. Noyo Gimbal menentang perintah Wedana Sulang karena jika *Janggleng* sudah menjadi pohon Jati dan tebang, hasilnya diserahkan kepada penjajah Belanda. Hal ini menunjukkan bahwa Noyo Gimbal dapat membedakan mana pilihan yang baik dan mana pilihan hidup yang buruk.

Cerita “Luweng Siluman Mandalika” juga memiliki nilai etika dan moral. Nilai ini diperlihatkan melalui tokoh Ki Bandar. Ketika para nelayan desa Matawar datang ke tempat Ki Bandar untuk meminta bantuan dari gangguan siluman buaya putih, Ki Bandar menyanggupi permintaan para nelayan. Hal itu disadari oleh Ki Bandar bahwa para nelayan membutuhkan bantuan karena mereka sedang mengalami kesulitan. Sikap Ki Bandar membantu para nelayan tersebut menunjukkan bahwa Ki Bandar mempunyai etika dan moral yang baik karena memiliki rasa empati kepada pihak lain berkaitan dengan nilai-nilai kebaikan.

Nilai etika dan moral dilukiskan dalam cerita “Dampo Awang” melalui tokoh Dampo Awang yang tidak bersikap baik kepada ibunya. Hal ini menunjukkan bahwa Tokoh Dampo Awang tidak memiliki etika dan moral yang baik sebagai seorang anak terhadap orang itu. Sikap dan tindakan yang tidak dilandasi etika dan moral baik tersebut, menyebabkan retaknya hubungan orang tua dengan anaknya. Lukisan tersebut memberikan gambaran etika dan moral yang negatif. Sebaliknya, dikisahkan juga etika dan moral yang positif, yakni etika dan moral Sunan Bonang yang bersikap santun terhadap musuhnya ketika “beradu” kekuatan (kesaktian) dengan Dampo Awang. Meskipun dalam berada kekuatan Sunan Bonang menang dan Dampo Awang (musuhnya) kalah, ia tetap bersikap baik. Hal ini menunjukkan bahwa Sunan Bonang memiliki pemahaman terhadap nilai-nilai kebaikan maupun keburukan terhadap orang lain.

Dalam cerita “Dalang Ki Sapanyana”, tokoh Dewi Rayungwulan memiliki nilai etika dan moral yang baik. Hal ini ditunjukkan oleh sikapnya kepada orang tuanya, Adipati Puspa Andungjaya. Ketika ia ditawari lamaran atau pinangan dari Menak Jasari, putra Adipati Paranggaruda oleh ayahnya, ia tidak langsung menolak. Meskipun Dewi Rayungwulan tidak mencintai. Akan tetapi, ia menolak secara halus, yakni dengan cara mengajukan persyaratan yang sulit terpenuhi oleh pihak Menak Jasari. Hal tersebut dilakukan oleh Dewi Rayungwulan karena ia menyadari bahwa bila lamaran itu ditolak seketika itu, maka dapat menimbulkan peperangan antara Kadipaten Carangsoka melawan Kadipaten Paranggaruda. Padahal Kadipaten Paranggaruda lebih besar dan kuat daripada Kadipaten ayahnya, Kadipaten Carangsoka.

Cerita “Mbah Suto Bodo” mempunyai nilai etika dan moral ditunjukkan yang oleh para pemimpin teras Kadipaten Pati. Seperti Adipati Jayakusuma, Patih Pragola, dan para Punggawa Kadipaten Pati; lebih memilih mati di medan untuk mempertahankan Kadipaten Pati yang diserang Mataram. Tindakan para pimpinan teras Kadipaten Pati tersebut menunjukkan bahwa mereka memahami perihal nilai-nilai etika dan moral. Nilai kebaikan untuk kemajuan dan kemakmuran rakyat Kadipaten Pati.

Nilai etika dan moral terdapat dalam 30 cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah. Ketiga puluh cerita tersebut, yakni Desa Singarojo; Perang Obor; Desa Teluk Awur; Ibu Mas Semangkin; Luweng Siluman Mandalika; Batu Mandi; Branjang Kawat; Watu Celeng; Dewi Nawangsih dan Bagus Rinangku; Kyai

Telingsing; Seni Barongan Kudus; Mbah Rogo Moyo; Asal Usul Industri Kretek; Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon; Dua Sunan Beradu Jago; Bulusan Sumber; Batu Gajah; Pintu Gerbang Majapahit; Sendang Sani; Ki Ageng Ngerang; Mbah Suto Bodo; Ki Dalang Sapanyana; Desa Ngadem; Berandal Noyo Gimbal; Dampo Awang; Dewi Siti Sarijati; Ki Ageng Maloka; Pantangan Menanam Kedelai, Talas, dan Ketam Hitam; Putri Cempa; dan Desa Pamotan.

### 5.2.2 Nilai Budi Pekerti

Cerita “Desa Singarojo” memiliki nilai budi pekerti. Nilai ini ditunjukkan melalui sikap dan tindakan nyata Mbah Datuk Gurnadi yang menyebarluaskan nilai-nilai kebaikan dan agama Islam serta mendirikan pesantren yang diperuntukan bagi masyarakat umum. Begitu juga tindakannya menerima Ibu Kanjeng Mas, Istri Raja Sutowijoyo, untuk tinggal di pesantren serta mengangkat anak angkat dari anaknya Ibu Kanjeng Mas. Juga, sikap Mbah Datuk Gurnadi yang melaksanakan amanah dari gurunya, Sunan Kalijaga. Mbah Datuk Gurnadi melaksanakan amanah Sunan Kalijaga, yakni menyebarkan agama Islam dan merawat kedua anak Sunan Kalijaga, Suwut dan Sujud.

Nilai budi pekerti ditunjukkan pula oleh cerita “Branjang Kawat”. Nilai budi pekerti ditunjukkan melalui tindakan-tindakan Kyai Nursalim yang menyebarkan nilai-nilai kebaikan dan keagamaan. Nilai kebaikan diwujudkan mendidik para santri dan mendirikan pedukuhan yang diperuntukan masyarakat umum. Nilai keagamaan diwujudkan dengan menyebarkan agama Islam di beberapa daerah

atau wilayah. Begitu juga, Kyai Nursalim selalu bersikap dan bertindak baik dengan masyarakat sehingga dirinya disukai oleh masyarakat. Hal ini ditunjukkan ketika Kyai Nursalim hendak meninggalkan dukuh Blingoh, warganya menangis keberatan ditinggalkan oleh Kyai Nursalim.

Cerita “Batu Gajah” juga memiliki nilai budi pekerti yang dikisahkan melalui tokoh Ki Ageng Rajekwesi maupun Ki Ageng Kedungsari. Nilai budi pekerti Ki Ageng Rajekwesi ditunjukkan oleh sikap dan tindakannya dalam menyambut tamu dari keluarga Ki Ageng Kedungsari. Ia menyambut tamunya dengan baik dan ramah. Bahkan ia menjamu tamunya dengan berbagai hidangan dan kesenian. Hal ini menunjukkan bahwa Ki Ageng Rajekwesi memiliki budi pekerti yang sangat baik.

Cerita “Mbah Suto Bodo” dan “Nyai Ageng Maloka” juga mengungkapkan nilai budi pekerti. Cerita “Mbah Suto Bodo” mengungkapkan nilai budi pekerti melalui sikap dan tindakan Patih Pragola dan para Punggawa yang melakukan musyawarah untuk membahas kemajuan dan pembangunan Kadipaten Pati. Hal itu menunjukkan sikap dan tindakan nyata mereka dalam mewujudkan nilai-nilai kebaikan bagi orang lain (rakyat Kadipaten Pati).

Mengenai cerita “Nyai Ageng Maloka”, nilai budi pekerti dilukiskan melalui tokoh Nini Maloka yang selalu hormat kepada kakeknya, Sultan Johor. Bahkan Nini Maloka ketika hendak merantau ke Jawa mencari ayahnya, ia meminta izin dan restu kepada Kakeknya; hingga ia diperbolehkan pergi ke Jawa untuk mencari ayahnya. Begitu juga, ketika Nini Maloka bertemu dengan adiknya

(yang lain ibu), Makdum Ibrahim, ia bersikap sangat baik. Juga, ketika bertemu dengan ayahnya, Sunan Ampel (Raden Rahmad), ia sangat menghormati ayahnya meskipun sejak kecil ditinggalkan oleh ayahnya.

Nilai budi pekerti diungkapkan juga oleh cerita “Saridin yang Sakti” melalui tokoh Sunan Kudus. Sunan Kudus tetap menjaga nama baik muridnya. Salah satu muridnya yang bernama Saridin, selalu membuat onar di tengah-tengah masyarakat sekitar pesantren Sunan Kudus. Oleh sebab itu, sebagian masyarakat mengatakan bahwa Saridin sebagai orang gila. Predikat gila bagi Saridin disampaikan oleh masyarakat kepada Sunan Kudus. Mendengar pernyataan dari masyarakat bahwa Saridin sebagai orang gila, Sunan Kudus hanya tersenyum. Kemudian Sunan Kudus memberikan penjelasan kepada masyarakat bahwa Saridin tidak gila, tetapi ia sebagai murid yang cerdas dan sakti. Lebih lanjut Sunan Kudus juga menjelaskan bahwa Saridin sebagai murid yang baik hanya saja ia belum menemukan jati dirinya. Sikap dan tindakan Sunan Kudus tersebut menunjukkan adanya nilai-nilai budi pekerti yang baik.

Kisah “Ki Ageng Ngerang” mempunyai nilai budi pekerti yang dijelaskan melalui tokoh Wiku Lodhang. Ketika Kapa dan Gentiri diberi amanah oleh Sunan Muria untuk membebaskan Dewi Roroyono yang diculik Adipati Pathak Warak dari Pulau mandalika Jepara, ia terlebih dahulu meminta pengarahan dan bantuan kepada gurunya, Wiku Lodhang di Pulau Seprapa, tokoh yang sangat sakti. Wiku Lodhang bersedia membantu Kapa dan Gentiri karena keduanya bertujuan baik. Sebaliknya, ketika Kapa menculik Dewi Roroyono yang telah menjadi istri Sunan

Muria, maka Wiku Lodhang memarahi Kapa. Bahkan Wiku Lodhang membebaskan Dewi Roroyono dari ikatan tali yang melilit tubuhnya yang dilakukan oleh Kapa.

Nilai budi pekerti diperlihatkan oleh tokoh Adipati Puspa Andungjaya dan Dewi Rayungwulan dalam cerita “Dalang Ki Sapanjana”. Adipati Puspa Andungjaya sebagai seorang ayah mempunyai sikap dan tindakan yang bijak terhadap anaknya. Hal ini ditunjukkan oleh sikap dan tindakannya ketika Adipati Kadipaten Paranggaruda mengajukan lamaran kepada putrinya, Dewi Rayungwulan; ia tidak serta merta langsung menerima lamaran tersebut. Akan tetapi, ia bermusyawarah terlebih dahulu dengan putrinya. Setelah mendapatkan kesepakatan dari putrinya, ia baru menyampaikan keputusan berkaitan dengan lamaran tersebut.

Dalam cerita “Desa Ngadem” nilai budi pekerti dikisahkan juga melalui tokoh sepasang suami istri bernama Guntoro Wijaya dan Tantri Wijaya beserta kedua anaknya yang bernama Gentiri dan Tantrika. Mereka memiliki tingkah laku dan perangai yang baik dalam berkomunikasi dan berinteraksi dengan masyarakat umum. Bahkan mereka sering menolong masyarakat yang membutuhkan bantuannya.

Cerita “Berandal Noyo Gimbal” memiliki nilai budi pekerti yang diungkapkan tokoh Noyo Gimbal beserta rombongannya yang selalu bersikap dan berperilaku baik ketika singgah di setiap tempat. Noyo Gimbal dan rombongannya selalu berkomunikasi dan berinteraksi dengan orang-orang yang berada di tempat

yang disinggahi. Begitu juga tokoh Demang Waru, juga memiliki budi pekerti baik. Ia sangat menghormati persaudaraan antarteman seperguruannya. Ia disuruh menangkap Noyo Gimbang oleh Bupati Rembang, tetapi perintah tersebut tidak dilaksanakan. Hal ini disebabkan Noyo Gimbang merupakan saudara seperguruan.

Berdasarkan analisis data, cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah yang memiliki nilai budi pekerti sebanyak 32 cerita. Ketiga puluh dua cerita ini, yakni Desa Singorojo; Perang Obor; Desa Teluk Awur; Ibu Mas Semangkin; Luweng Siluman Mandalika; Batu Mandi; Branjang Kawat; Watu Celeng; Dewi Nawangsih dan Bagus Rinangku; Kyai Telingsing; Seni Barongan Kudus; Mbah Rogo Moyo; Asal Usul Industri Kretek; Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon; Masjid Sunan Muria; Dua Sunan Beradu Jago; Bulusan Sumber; Batu Gajah; Pintu Gerbang Majapahit; Sendang Sani; Ki Ageng Ngerang; Mbah Suto Bodo; Saridin yang Sakti; Ki Dalang Sapanyana; Desa Ngadem; Berandal Noyo Gimbang; Dampo Awang; Dewi Siti Sarijati; Nyai Ageng Maloka; Pantangan Menanam Kedelai, Talas, dan Ketam Hitam; Putri Cempa; dan Desa Pamotan.

### 5.2.3 Nilai Keteladanan dan Kepahlawanan

Nilai keteladanan dan kepahlawanan ditunjukkan oleh cerita “Desa Singorojo”. Nilai keteladanan dan kepahlawanan ditunjukkan oleh sikap Mbah Datuk Gurnadi dalam menjalankan amanah gurunya, Sunan Kalijaga, untuk menyiarkan agama Islam dan merawat kedua anak Sunan Kalijaga, Suwut dan Sujud. Mbah Datuk Gurnadi juga rela mengorbankan nyawa, yakni bertarung



dengan raja jin, Rajasa, ketika menebang atau *membabat* hutan yang hendak dijadikan desa dan pesantren. Dalam hal ini Mbah Datuk Gurnadi rela berkorban untuk kepentingan masyarakat, bukan untuk kepentingan diri sendiri.

Legenda “Desa Teluk Awur” juga mempunyai nilai keteladanan dan kepahlawanan yang dijelaskan melalui tokoh Syeh Abdul Aziz maupun Den Ayu Roro Kuning. Sikap Syeh Abdul Aziz yang berani membebaskan istrinya dari tawanan Raja Joko Wongso merupakan sikap yang harus diteladani. Kesetiaan Syeh Abdul Aziz kepada istrinya yang dilandasi sikap rela berkorban, merupakan nilai keteladanan dan kepahlawanan. Hal yang sama juga ditunjukkan oleh tokoh Den Ayu Roro Kuning. Den Ayu Roro Kuning memiliki sikap yang dapat diteladani. Sikap setia kepada suami dan sikap tidak mudah tergoda oleh harta dan kekuasaan, merupakan sikap yang dapat dijadikan teladan dalam kehidupan sehari-hari. Begitu juga kecerdikannya dan keberaniannya dalam mengatur strategi untuk mengalahkan Raja Joko Wongso hingga berhasil, merupakan sikap kepahlawan. Hal ini dikarenakan Den Ayu Roro Kuning berani menanggung resiko jika strateginya gagal atau tidak berhasil mengalahkan Raja joko Wongso.

Cerita “Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon” mengungkapkan nilai keteladanan dan kepahlawanan melalui Nilai keteladan dan kepahlawanan ditunjukkan oleh sikap dan tindakan Sultan Hadirin yang sangat baik, yakni (1) dalam menyebarkan agama dengan cara dan sikap yang sangat simpatik (baik) dan tidak menyakit masyarakat; (2) Sultan Hadirin juga mengajarkan masyarakat untuk bersedekah sesuai dengan kemampuannya; dan (3)

Sultan Hadirin juga mampu memfungsikan masjid untuk keperluan atau kepentingan masyarakat, yakni untuk menikahkan para pengantin.

Nilai kepahlawanan, diungkapkan melalui Sultan Hadirin yang memiliki keberanian dalam menghadapi berbagai tantangan dalam menyebarkan nilai-nilai agama Islam. Bahkan ia telah menciptakan berbagai inovasi dalam menyebarkan agama Islam. Misalnya, menciptakan arsitektur gapura masjid menyerupai kuil, dan mengajurkan masyarakat untuk bersedekah dalam bentuk Nasi Kepel tujuh bungkus dengan lauk Bothok tujuh bungkus.

Nilai keteladanan dan kepahlawanan ditunjukkan oleh cerita “Pintu Gerbang Majapahit”. Nilai tersebut dikisahkan oleh Raden Bambang Kebo Nyabrang. Ia dalam memperjuangkan haknya sebagai anak Sunan Muria harus melalui ujian yang sangat berat, yakni harus memboyong Pintu Gerbang Keputren Majapahit ke Gunung Muria. Meskipun harus melalui ujian yang sangat berat, tetapi Raden Bambang Kebo Nyabrang tidak takut dan putusasa sehingga ia lulus ujian. Akhirnya ia diakui oleh Sunan Muria sebagai anaknya.

Nilai keteladanan dan kepahlawanan juga ditunjukkan oleh Dewi Sapsari yang telah menolong Sunan Muria dalam menyeberangi Sungai. Juga, Dewi Sapsari yang telah melahirkan Raden Bambang Kebo Nyabrang. Ketika ia melahirkan Raden Bambang Kebo Nyabrang, Sunan Muria tidak mendampinginya karena Sunan Muria berada di Gunung Muria. Bahkan setelah memberi nama anaknya dengan nama Raden Bambang Kebo Nyabrang (nama untuk mengenang pertemuan Dewi Sapsari dengan Sunan Muria yang

menyeberangi sungai dengan kerbau), ia meninggal. Kisah tersebut membuktikan nilai keteladanan dan kepahlawanan yang sangat mulia. Dewi Sapsari mengorban nyawanya demi anaknya.

Cerita “Berandal Noyo Gimbal” juga mengungkapkan nilai keteladanan dan kepahlawanan. Nilai ini diungkapkan melalui tokoh Noyo Gimbal dan Demang Waru. Noyo Gimbal sebagai tokoh yang menentang penjajahan Belanda memiliki sikap keberanian dan mental perlawanan yang kuat. Sikap keberanian ditunjukkan ketika ia harus menentang perintah Wedana Sulang. Ia tidak menaati perintah Weda Sulang untuk menanam pohon Jati karena hasilnya diserahkan kepada penjajah Belanda. Juga sikap Noyo Gimbal yang berani hidup bergerilya melawan penajajaan Belanda sehingga hidupnya tidak menetap pada suatu tempat tertentu. Noyo Gimbal rela berjuang melawan Belanda meskipun hidupnya terus dikejar-kejar oleh tentara Belanda. Tindakan Noyo Gmbal tersebut memiliki nilai-nilai keteladanan dan kepahlawanan yang harus ditiru.

Tokoh Demang Waru memiliki sikap keteladanan yang baik. Ia sebagai pejabat pemerintah yang mendukung penjajahan Belanda, tetapi akhirnya ia mendukung perjuangan saudara seperguruannya, yakni Noyo Gimbal. Ia rela dipecat dari jabatan demang daripada harus menangkap saudara seperguruan yang menentang penjajahan Belanda. Tindakan Demang waru tersebut dianggap merugikan pemerintah yang mendukung Belanda, sehingga akhirnya ia dipecat dari jabatannya sebagai Demang oleh Bupati Rembang, Pangeran Sido Laut. Setelah dipecat, Demang Waru beserta keluarga dan para pengikutnya, pergi

meninggalkan Rembang sebagai bentuk tindakan protes menentang pemerintahan yang mendukung penjajahan Belanda.

Nilai keteladanan ditunjukkan oleh keempat tokoh, yakni Guntoro Wijaya, Tantri Wijaya, Gentiri, dan Tantrika. Keempat tokoh itu dalam cerita “Desa Ngadem” memiliki nilai-nilai etika dan moral serta budi pekerti yang baik sehingga patut diteladani.

Nilai keteladanan dan kepahlawanan ditunjukkan oleh dalang Ki Sapanyana dalam cerita “Dalang Ki Sapanyana”. Ia berani menempuh rintangan yang besar dalam memperjuangkan cintanya. Ia memiliki keberanian dan tanggung jawab dalam memperjuangkan pilihannya. Ia berani melindungi “kekasihnya” dan berani menghadapi dan bertarung orang-orang (patih, para punggawa, dan prajurit Kadipaten Paranggaruda) yang hendak merebut calon istrinya. Dengan demikian dalang Ki Sapanyana mempunyai rasa tanggung jawab yang tinggi terhadap sikap dan tindakan yang telah dilakukan.

Nilai keteladanan dan kepahlawanan, jelaskan melalui tokoh Ratu Dewi Siti Kolifah, Agus Salim, dan Sukowati dalam cerita “Dewi Siti Sarijati”. Ketiga tokoh ini menunjukkan sikap dan tindakan yang sangat berani dalam menghadapi musuh meskipun musuh lebih banyak jumlahnya dan kuat, demi mempertahankan kerajaannya yang diserang oleh Majapahit. Ketiga tokoh tersebut saling melindungi antara yang satu dengan yang lain sampai meninggal. Mereka bertiga rela mengorbankan nyawa untuk mempertahankan martabat dan wilayahnya. Ketiga tokoh tersebut telah menunjukkan nilai-nilai keteladanan dan

kepahlawanan. Begitu juga sikap Ratu Dewi Siti Kolifah mengabdikan untuk menyebarkan nilai-nilai agama Islam dengan cara memanfaatkan budaya masyarakat setempat, yakni berupa tembang; dapat dijadikan contoh dalam berdakwah.

Cerita “Mbah Suto Bodo” mengisahkan nilai keteladanan dan kepahlawanan melalui Adipati Jayakusuma, Patih Pragolo, dan para Punggawa Kadipaten Pati. Mereka selalu memikirkan dan bertindak untuk memajukan dan memakmurkan rakyat Pati. Mereka membangun irigasi, pemukiman, jalan, dan pertanian untuk kemajuan dan kemakmuran rakyat Pati. Adapun nilai-nilai kepahlawanan juga ditunjukkan oleh Adipati Jayakusuma, Patih Pragolo, dan para Punggawa Kadipaten Pati. Mereka berani menghadapi Panembahan Senopati dan prajurit Mataram yang sangat kuat, untuk mempertahankan martabat Kadipaten Pati. Meskipun akhirnya mereka harus gugur di medan perang. Hal ini sesuai dengan prinsip mereka, “Kadipaten Pati memang mengakui kekuasaan Mataram. Akan tetapi, kita tetap menjunjung tinggi kehormatan Bumi Pertiwi, Kadipaten Pati”.

Secara keseluruhan cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah yang memiliki nilai keteladanan dan kepahlawanan sebanyak 26 cerita. Kedua puluh enam cerita ini, yakni Desa Singarojo; Desa Teluk Awur; Ibu Mas Semangkin; Luweng Siluman Mandalika; Batu Mandi; Branjang Kawat; Watu Celeng; Dewi Nawangsih dan Bagus Rinanku; Kyai Telingsing; Seni Barongan Kudus; Mbah Rogo Moyo; Asal Usul Industri Kretek; Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon; Masjid Sunan Muria; Dua Sunan Beradu Jago; Bulusan Sumber;

Batu Gajah; Pintu Gerbang Majapahit; Sendang Sani; Ki Ageng Ngerang; Mbah Suto Bodo; Ki Dalang Sapanyana; Desa Ngadem; Berandal Noyo Gimbal; Dampo Awang; dan Desa Pamotan.

#### 5.2.4 Nilai Religius

Nilai religius diungkapkan oleh cerita “Desa Singarojo”. Nilai religius diungkapkan melalui tokoh Mbah Datuk Gurnadi yang mengabdikan diri menyebarkan nilai-nilai kebaikan dan agama Islam. Mbah Datuk Gurnadi juga mendirikan pesantren dengan tujuan untuk mendidik para santri dan menjadi tempat untuk menyebarkan agama Islam bagi masyarakat umum.

Cerita “Batu Mandi” juga mengungkapkan nilai religius melalui tokoh sang putri yang tidak pernah berhenti berdoa memohon kepada Tuhan Yang Maha Esa agar dirinya mendapatkan pertolongan. Begitu pula cerita “Branjang Kawat”, nilai religius ditunjukkan oleh sikap dan tindakan tokoh Kyai Nursalim maupun Nyai Paras yang berguru atau mempelajari agama Islam kepada Sunan Muria. Setelah berguru, kemudian mereka berdua melaksanakan dakwah atau menyebarkan agama Islam kepada masyarakat di berbagai tempat. Kyai Nursalim juga mendirikan pesantren yang mendidik para santri.

Nilai religius juga dijelaskan melalui kisah cerita “Dewi Siti Sarijati”. Nilai religius, diungkapkan melalui ketiga tokoh, Ratu Dewi Siti Kolifah, Agus Salim, dan Sukowati. Dalam situasi apapun mereka bertiga selalu mengerjakan sholat.

Begitu juga, Ratu Dewi Siti Kolifah, selain sebagai Ratu, ia juga seorang penyebar atau pendakwah yang hebat dalam menyebarkan nilai-nilai agama Islam.

Dalam cerita “Nyai Ageng Maloka”, nilai religius dijelaskan melalui tokoh Sunan Ampel, Nini Maloka, dan Makdum Ibrahim. Ketiga tokoh ini dalam perjalanan hidupnya menerapkan nilai-nilai religi Islam dan menyebarkan agama Islam. Bahkan Nini Maloka beserta adiknya, Makdum Ibrahim, ditugaskan ayahnya mengajarkan agama Islam di keluarga Adipati Adipati Wirobrojo di Lasem. Hingga akhirnya Nini Maloka dijadikan menantu oleh Wirobrojo.

Cerita “Ki Ageng Ngerang” juga mempunyai nilai religius. Nilai religius diwujudkan oleh tokoh Ki Ageng Ngerang dan Sunan Muria. Kedua tokoh ini mengabdikan hidupnya untuk menyebarkan agama Islam. Ki Ageng Ngerang mendirikan Padepokan Ki Ageng Ngerang sebagai tempat untuk mendidik para pengikutnya untuk mempelajari agama Islam. Adapun Sunan Muria mendirikan pesantren sebagai sarana untuk mendidik para santri dan sarana untuk menyebarkan agama Islam.

Nilai religius, diungkapkan cerita “Saridin yang Sakti” melalui tokoh Kiai dan Nyai Gede Keringan dan Sunan Kudus. Ketika Kiai dan Nyai Gede Keringan ingin mendapat seorang anak, ia selalu berdoa kepada Allah SWT. Hal tersebut menunjukkan sikap religius Kiai dan Nyai Gede Keringan. Adapun nilai religius yang diungkapkan oleh Sunan Kudus sebagai penyebar agama Islam, juga pesantren dan mendidik para santri sebagai murid-muridnya.

Nilai religius diungkapkan melalui tokoh Raden Bambang Kebo Nyabrang maupun Raden Rangga dalam cerita “Pintu Gerbang Majapahit”. Kedua tokoh ini ketika sedang bertarung, kemudian tiba-tiba terdengar suara beduk pertanda datangnya waktu shalat, mereka berdua menghentikan pertarungannya untuk mengerjakan shalat. Juga ditunjukkan oleh Sunan Muria yang mendidik para santri di Gunung Muria.

Cerita “Sendang Sani” mempunyai nilai religius yang diwujudkan melalui kisah perjalanan Sunan Bonang dan ketiga santrinya (Ki Dudho, Ki Ahmad, dan Ki Kosim) menuju Gunung Muria untuk menghadiri pertemuan para suanan. Dalam perjalanan tersebut, sampai pada suatu tempat, ternyata datang waktu shalat duhur, maka Sunan Bonang berhenti sejenak untuk melakukan shalat duhur. Nilai religius juga ditunjukkan oleh sikap dan tindakan Sunan Bonang yang mengabdikan hidupnya untuk menyebarkan agama Islam di berbagai daerah.

Cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah yang memiliki nilai religius sebanyak 24 cerita. Kedua puluh empat cerita ini, yakni Desa Singarojo; Batu Mandi; Branjang Kawat; Watu Celeng; Dewi Nawangsih dan Bagus Rinanku; Kyai Telingsing; Seni Barongan Kudus; Mbah Rogo Moyo; Asal Usul Industri Kretek; Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon; Masjid Sunan Muria; Dua Sunan Beradu Jago; Bulusan Sumber; Pintu Gerbang Majapahit; Sendang Sani; Ki Ageng Ngerang; Mbah Suto Bodo; Saridin yang Sakti; Dampo Awang; Dewi Siti Sarijati; Nyai Ageng Maloka; Pantangan Menanam Kedelai, Talas, dan Ketam Hitam; Putri Cempa; dan Desa Pamotan.



Analisis terhadap 32 data cerita rakyat, menunjukkan bahwa nilai pendidikan dalam cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah yang dominan, yakni nilai budi pekerti (terdapat dalam semua cerita atau 32 cerita), etika dan moral (terdapat dalam 29 cerita), keteladanan dan kepahlawanan (terdapat dalam 26 cerita), dan nilai religius (terdapat dalam 24 cerita).

Nilai budi pekerti merupakan perilaku yang berdasarkan nilai etika dan moral sehingga memiliki tolok ukur mana yang boleh dilakukan dan mana yang tidak boleh dilakukan (Bertens 2015:7, dan Suseno 2001:198). Dalam konteks ini, menunjukkan bahwa cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah sangat mengutamakan nilai berupa perbuatan atau tindakan yang tidak menimbulkan konflik. Sebagaimana dinyatakan Suseno (2001: 196) bahwa etika Jawa bertumpu untuk memelihara keselarasan masyarakat dan alam raya. Kesadaran itu melahirkan keadaan aman (selamat) yang dirasakan sebagai nilai dalam diri.

Nilai etika dan moral merupakan norma yang menjadi pegangan bagi seseorang atau suatu kelompok dalam mengatur tingkah lakunya atau ilmu tentang yang baik dan buruk (Bertens 2015:5 dan Suseno 2001:6). Nilai norma merupakan norma atau konsepsi ajaran baik mengenai perbuatan, sikap, akhlak, budi pekerti, yang berlaku dan diyakini serta diterima dalam kehidupan masyarakat (Utami & Teguh Supriyanto 2015:83).

Nilai tersebut sangat disadari oleh pemilik cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah. Pemilik cerita menyadari sepenuhnya bahwa etika dan moral sebagai nilai yang mendasari perilaku manusia harus ditonjolkan. Hal ini terbukti bahwa nilai

etika dan moral terdapat dalam urutan kedua dalam dimensi pendidikan dalam cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah. Nilai tersebut menunjukkan bahwa masyarakat Pesisir Timur Jawa Tengah memiliki gerakan kesusilaan yang berakar pada prinsip-prinsip neneng moyang sendiri, yakni mengutamakan budi luhur. Hal selaras dengan pernyataan Adimassana (1986:13), akhlak sosial nenek moyang menyerukan kesusilaan asli yang berbijak pada kesederhanaan berupa *budi luhur* dan *sepi ing pamrih*.

Nilai keteladanan dan kepahlawanan sebagai sikap dan tindakan yang baik atau positif dapat dicontoh atau ditiru serta sikap dan tindakan rela berkorban untuk kepentingan umum atau bagi orang lain. Sikap dan tindakan tersebut merupakan salah satu nilai pendidikan yang penting dalam cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah. Hal ini dalam pandangan hidup orang Jawa digambarkan melalui tokoh wayang Kumbakarna. Tokoh ini bersikap dan bertindak berani demi bangsa dan negaranya yang diserang oleh musuh (lihat Kartodirjo, A. Sudewo & Suhardjo Hatmosuprobo 1993:132). Keteladanan dan kepahlawanan merupakan tindakan (*laku*) utama dan merupakan aktualisasi kekayaan batin yang melahirkan keluhuran budi (De Jong 1976:49).

Nilai religius berkaitan dengan nilai-nilai keagamaan terdapat dalam 24 cerita. Hal ini menunjukkan bahwa masyarakat Pesisir Timur Jawa Tengah mengutamakan sikap dan tindakan yang berlandaskan pada nilai-nilai keagamaan (Ketuhanan). Kesadaran terhadap nilai-nilai keagamaan sejalan dengan Mangunwijaya (1982:11) bahwa pada mulanya segala sastra adalah religius.

Adapun Shaev & Elena Samoylova (2013) mengungkapkan bahwa cerita rakyat banyak mengandung simbol-simbol yang berkaitan dengan aspek-aspek religius (lihat Jordan 1997: 303). Bahkan Propp (1997:11) menandakan bahwa cerita rakyat sebagai bagian dari sistem religius, terutama dalam aktivitas ritual-ritual religius.

Cerita rakyat sebagai salah satu bentuk karya seni, selalui berkaitan dengan nilai religius. Hal senada dengan pernyataan Hartoko (1986:51-52) karya seni sebagai ungkapan pengalaman estetik juga merupakan pengalaman religius.

Pernyataan tersebut menjelaskan bahwa karya sastra (dalam hal ini cerita rakyat) tidak dapat lepas dari nilai religius. Hal ini juga ditunjukkan oleh cerita rakyat masyarakat Pesisir Timur Jawa Tengah memiliki nilai religius.

Tabel 5. 2 Matrik Temuan Implikasi Teoretis Nilai Pendidikan

Temuan	Implikasi Teoretis
Budi pekerti merupakan nilai pendidikan yang paling dominan dalam cerita rakyat Pesisir Timur. Nilai budi pekerti terdapat dalam semua cerita atau 32 cerita. Nilai budi pekerti sebagai perilaku yang berdasarkan nilai etika dan moral sehingga memiliki tolok ukur mana yang boleh dilakukan dan mana yang tidak boleh dilakukan	Sesuai dengan pendapat Bertens (2015:7), etika mengatur perilaku manusia secara normati, yakni memberikan norma mana yang boleh lakukan dan mana yang tidak boleh dilakukan. Suseno (2001:198), etika dan moral menuntuk manusia untuk bertindak atau berperilaku yang benar. Manusia dapat membendakan mana yang benar dan mana yang salah. Nilai budi pekerti dalam cerita rakyat sejalan dengan temuan Egorova (2014), cerita rakyat mempresentasikan nilai etika dan moral sebagai akar atau jiwa seseorang.
Nilai etika dan moral terdapat dalam 29 cerita. Nilai etika dan moral merupakan norma yang menjadi pegangan bagi sesorang atau suatu kelompok dalam mengatur tingkah lakunya atau ilmu tentang yang baik	Selaras temuan Arbona & Silvia-Maria Chireac (2015), cerita rakyat dalam kisah-kisahny mengandung komponen moral. Utami & Teguh Supriyanto (2015:83), nilai norma merupakan norma atau konsepsi ajaran baik

dan buruk.	mengenai perbuatan, sikap, akhlak, budi pekerti, yang berlaku dan diyakini serta diterima dalam kehidupan masyarakat. Soegeng Ysh (2016), etika dan moral sebagai perbuatan manusia sebagai manusia dalam rangka mencari kebaikan.
Nilai keteladanan dan kepahlawanan. Sikap ini merupakan sikap dan tindakan yang baik atau positif dapat dicontoh atau ditiru serta sikap dan tindakan rela berkorban untuk kepentingan umum atau bagi orang lain	Ssesuai temuan Kartodirjo, A. Sudewo & Suhardjo Hatmosuprobo (1993:132), pandangan hidup orang Jawa digambarkan melalui tokoh wayang Kumbakarna. Tokoh ini bersikap dan bertindak berani demi bangsa dan negaranya yang diserang oleh musuh. De Jong (1976:49), keteladanan dan kepahlawanan merupakan tindakan ( <i>laku</i> ) utama dan merupakan aktualisasi kekayaan batin yang melahirkan keluhuran budi.
Nilai religius berkaitan dengan nilai-nilai keagamaan terdapat dalam 24 cerita.	Sejalan pendapat Mangunwijaya (1982:11), cerita rakyat sebagai bentuk kaya sastra, pada mulanya religius. Shaev & Elena Samoylova (2013) mengungkapkan bahwa cerita rakyat banyak mengandung simbol-simbol yang berkaitan dengan aspek-aspek religius. Propp (1997:11), cerita rakyat sebagai bagian dari sistem religius, terutama dalam aktivitas ritual-ritual religius. Hartoko (1986:51-52), cerita rakyat sebagai salah satu bentuk karya seni, merupakan ungkapan pengalaman estetik dan pengalaman religius.

**BAB VI**  
**FUNGSI CERITA RAKYAT**  
**PESISIR TIMUR JAWA TENGAH**

Cerita rakyat memiliki fungsi sebagai sarana (1) pendidikan, (2) mengesahkan pranata-pranata sosial bersifat kolektif yang harus ditaati oleh setiap anggota masyarakat, (3) menyebarkan nilai-nilai kebaikan dan keagamaan, (4) kritik atau protes sosial, (5) membentuk karakter, (6) pengenalan dan pemahaman terhadap nilai-nilai budaya; (7) modal sosial, yakni untuk berkomunikasi dan berinteraksi antaranggota suatu masyarakat; dan (8) menghibur. Kedelapan fungsi cerita rakyat tersebut yang peneliti analisis dalam penelitian ini.

**6.1 Fungsi sebagai Sarana Pendidikan**

Fungsi pendidikan ditunjukkan oleh cerita “Desa Singarojo”, karena cerita ini memiliki nilai pendidikan berupa etika dan moral, budi pekerti, keteladanan dan kepahlawanan, dan religius. Begitu juga, legenda “Desa Teluk Awur” memiliki fungsi sebagai sarana pendidikan. Hal ini ditunjukkan oleh nilai-nilai pendidikan yang dikandungnya, yakni nilai etika dan moral, budi pekerti, dan keteladanan dan kepahlawanan.

Fungsi pendidikan juga diungkapkan oleh cerita “Branjang Kawat” dan “Watu Celeng” yang keduanya sama-sama mengandung nilai etika dan moral, budi pekerti, keteladanan dan kepahlawanan, dan religius.

Fungsi pendidikan juga ditunjukkan oleh cerita “Ki Ageng Ngerang”. Dalam kisahnya, “Ki Ageng Ngerang” menunjukkan nilai pendidikan yang mencakupi (1) etika dan moral, (2) budi pekerti, (3) keteladanan dan kepahlawanan, dan (4) religius.

Cerita “Sendang Sani” juga mempunyai fungsi pendidikan yang diaktualisasikan melalui nilai-nilai pendidikan yang dikandungnya berupa nilai (1) etika dan moral, (2) budi pekerti, (3) keteladanan dan kepahlawanan, dan (4) religius. Hal itu menunjukkan bahwa cerita “Sendang Sani” memiliki fungsi sebagai sarana pendidikan sangat kuat.

Kisah “Pintu Gerbang Majapahit” juga mempunyai fungsi sebagai sarana untuk pendidikan. Hal itu ditunjukkan oleh nilai pendidikan yang dikandung oleh “Pintu Gerbang Majapahit” berupa (1) etika dan moral, (2) budi pekerti, (3) keteladanan dan kepahlawanan, dan (4) religius.

Mengenai cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah yang memiliki fungsi sebagai sarana pendidikan sebanyak 32 cerita. Dengan demikian semua cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah yang peneliti analisis memiliki fungsi sebagai sarana pendidikan. Ketiga puluh dua cerita tersebut, yakni Desa Singarojo; Perang Obor; Desa Teluk Awur; Ibu Mas Semangkin; Luweng Siluman Mandalika; Batu Mandi; Branjang Kawat; Watu Celeng; Dewi Nawangsih dan Bagus Rinangku; Kyai Telingsing; Seni Barongan Kudus; Mbah Rogo Moyo; Asal Usul Industri Kretek; Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon; Masjid Sunan Muria; Dua Sunan Beradu Jago; Bulusan Sumber; Batu Gajah; Pintu Gerbang Majapahit; Sendang Sani; Ki Ageng Ngerang; Mbah Suto Bodo; Saridin yang Sakti; Ki

Dalang Sapanjana; Desa Ngadem; Berandal Noyo Gimbal; Dampo Awang; Dewi Siti Sarijati; Nyai Ageng Maloka; Pantangan Menanam Kedelai, Talas, dan Ketam Hitam; Putri Cempa; dan Desa Pamotan.

## 6.2 Fungsi sebagai Sarana Pengesahan Pranata Sosial

Fungsi tersebut ditunjukkan melalui cerita “Mbah Rogo Moyo”. Cerita “Mbah Rogo Moyo” melahirkan tradisi “Buka Luwur” dan “Kirab Budaya Kain Luwur”. Kedua peristiwa tersebut merupakan pranata sosial di desa Kaliwungu Kudus, tempat perjuangan dan sekaligus tempat makam Mbah Rogo Moyo. Masyarakat desa Kaliwungu Kudus, tiap 13 Syuro melaksanakan prosesi tradisi Buka Luwur dan Kirab Budaya Kain Luwur Mbah Rogo Moyo. Tradisi tersebut merupakan kegiatan keagamaan dan sosial yang dilaksanakan tiap setahun sekali. Seluruh masyarakat desa Kaliwungu secara kolektif menaati terhadap pelaksanaan tradisi Buka Luwur dan Kirab Budaya Kain Luwur Mbah Rogo Moyo. Kedua kegiatan tersebut telah menjadi pranata sosial yang ditaati oleh seluruh masyarakat desa Kaliwungu Kudus.

Cerita “Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon” juga mempunyai fungsi sebagai sarana untuk mengesahkan pranata sosial. Fungsi itu diwujudkan melalui bentuk (a) pranata perkawinan (pernikahan) yang dilangsungkan di masjid At-Taqwa; (b) setiap pasangan pengantin setelah akad nikah, berjalan mengelilingi gapura masjid yang disertai pembacaan doa oleh juru kunci (modin); (c) sedekah *Nasi Kepel* dengan lauk *Bothok* tujuh bungkus; dan (d)

kirab Ampyang Maulid yang dilaksanakan setiap 12 Robi'ul Awal. Tradisi-tradisi tersebut ditaati dan dilaksanakan oleh masyarakat Loram Kulon sampai sekarang.

Fungsi sebagai pengesahan pranata sosial juga ditunjukkan oleh cerita “Dewi Siti Sarijati”. Fungsi tersebut ditunjukkan melalui pranata menguburkan mayat. Meskipun dalam peperangan, ternyata mayat musuh yang telah meninggal dikuburkan dengan baik. Hal tersebut dilakukan Arya Damar yang selalu menguburkan mayat musuh-musuhnya yang telah meninggal secara baik-baik.

Cerita “Batu Gajah” memiliki fungsi sebagai sarana untuk mengesahkan pranata sosial. Fungsi sebagai sarana untuk mengesahkan pranata-pranata sosial yang harus ditaati oleh setiap anggota masyarakat ditunjukkan oleh peristiwa musyawarah yang dilakukan oleh Ki Ageng Kedungsari, Ki Menawan, dan Ki Watu Gede. Musyawarah tersebut dilakukan untuk mengatasi masalah yang dihadapi bersama hingga dapat menyelesaikan masalah bersama dan hasilnya disepakati bersama.

Fungsi tersebut juga dijelaskan melalui peristiwa lamaran. Lamaran yang dilakukan oleh Ki Ageng Kedungsari untuk anak laki-lakinya kepada putrinya Ki Ageng Rajekwesi. Dalam lamaran tersebut pihak putri yang menentukan permintaan maskawin.

Kedua peristiwa tersebut sampai sekarang merupakan pranata sosial yang ditaati oleh setiap anggota masyarakat. Oleh sebab itu, kedua peristiwa yang dikisahkan dalam cerita “Batu Gajah” merupakan sarana untuk mengesahkan pranata sosial yang harus ditaati oleh setiap anggota masyarakat yang bersangkutan.



Cerita “Pantangan Menanam Kedelai, Talas, dan Ketan Hitam” juga mengandung fungsi sebagai sarana untuk mengesahkan pranata sosial. Hal ini diungkapkan melalui kegiatan yang dilakukan warga desa Bulu yang mengadakan *sedekah* dan *selamatan* secara kontinyu setiap hari *Jumat Legi* pada bulan *Suro* sebagai tanda syukur kepada Tuhan, dan pada hari *Rebo Pon* masyarakat juga melakukan selamatan dan sedekah guna mengenang jasa leluhurnya di makam Ki Ageng Asem Kethek. Begitu juga, larangan menanam tanaman Kedelai, Talas, dan Ketan Hitam. Hal tersebut dilaksanakan dan ditaati oleh warga desa Bulu sebagai pranata sosial.

Cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah yang memiliki fungsi sebagai sarana untuk mengesahkan pranata sosial sebanyak 7 cerita. Ketujuh cerita itu, yakni Desa Singarojo; Perang Obor; Mbah Rogo Moyo; Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon; Batu Gajah; Dewi Siti Sarijati; dan Pantangan Menanam Kedelai, Talas, dan Ketan Hitam.

### **6.3 Fungsi sebagai Sarana Menyebarkan Nilai Kebaikan dan keagamaan**

Cerita “Desa Singarojo” mempunyai fungsi untuk menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan. Fungsi tersebut dijelaskan melalui sikap dan tindakan tokoh Mbah Datuk Gurnadi yang selalu bersikap dan berlaku baik kepada setiap orang, suka menolong. Mbah Datuk Gurnadi juga mengabdikan diri dalam mendidik santri di pesantrennya dan menyebarkan agama Islam. Ia juga telah *membabat* hutan menjadi desa yang diperuntukkan untuk masyarakat umum.

Fungsi sebagai sarana menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan, juga ditunjukkan oleh cerita “Perang Obor”. Fungsi tersebut diwujudkan melalui peringatan bahwa seseorang orang tidak boleh melupakan atau melalaikan tugas (pekerjaan, kewajiban) karena dapat merugikan pihak lain maupun diri sendiri. Orang yang melalaikan tugas atau tanggung jawab juga dapat merugikan diri sendiri, karena yang bersangkutan mendapatkan hukuman. Hal tersebut dikisahkan melalui tokoh Ki Gemblong yang melalaikan tugasnya sehingga menimbulkan kerugian bagi Mbah Kyai Babadan.

Cerita “Putri Cempa” dan “Batu Mandi” juga memiliki fungsi untuk menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan. Dalam cerita “Putri Cempa”, fungsi itu dikisahkan melalui sikap dan perilaku tokoh Putri Cempa yang memiliki sikap baik dalam menghadapi kenyataan hidupnya yang penuh liku-liku, tantangan dan penderitaan. Begitu juga, nilai-nilai keagamaan ditunjukkan oleh Putri Cempa yang secara totalitas menekuni, mempelajari, dan menjalan nilai-nilai agama Islam hingga akhir hayatnya. Adapun dalam cerita “Batu Mandi”, fungsi sebagai sarana untuk menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan dijelaskan melalui tindakan tokoh sang putri dan ikan Kerapu. Sang putri yang memiliki nilai religius, sedangkan ikan Kerapu mempunyai nilai etika dan moral, budi pekerti, keteladanan dan kepahlawanan. Nilai-nilai yang ditunjukkan oleh kedua tokoh tersebut merupakan nilai-nilai kebaikan dan keagamaan.

Cerita “Bulusan Sumber” juga mempunyai fungsi menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan. Fungsi tersebut sangat kuat karena cerita “Bulusan Sumber” memiliki nilai kearifan lokal yang meliputi nilai kepemimpinan,

pengabdian, tradisi, kebudayaan, dan sosial; dan nilai pendidikan berupa nilai etika dan moral, budi pekerti, keteladanan dan kepahlawanan, dan religius. Misalnya, nilai pengabdian ditunjukkan oleh tokoh Sunan Muria maupun Mbah Kyai Dudo yang mengabdikan hidupnya untuk menyebarkan agama Islam. Nilai budi pekerti, diungkapkan melalui tokoh Sunan Muria maupun Mbah Kyai Dudo. Suna Muria telah menolong para Bulus dengan membuat *sendang* sebagai rumah para Bulus. Mbah Kyai Dudo, yang selalu mendampingi dan menasihati para santri kapan dan di mana pun.

Cerita “Watu Celeng” memiliki fungsi untuk menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan. Fungsi tersebut ditunjukkan adanya nilai kearifan lokal yang meliputi nilai kepemimpinan, pengabdian, dan sosial; dan nilai pendidikan yang mencakupi nilai etika dan moral, budi pekerti, keteladanan dan kepahlawanan, dan religius.

Kisah “Dewi Nawangsih dan Bagus Rinangku” juga menunjukkan fungsi sebagai sarana untuk menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan. Fungsi tersebut ditunjukkan melalui kisah bahwa Gunung Muria merupakan tempat pesantren Sunan Muria yang banyak memiliki santri. Para santrinya taat beribadah. Para santri Sunan Muria selalu aktif berpartisipasi dalam kehidupan masyarakat di wilayah Gunung Muria, terutama dalam memelihara keamanan masyarakat. Hal tersebut terbukti jika ada masalah yang mengganggu masyarakat maka para santri Sunan Muria ikut terjun langsung menangani masalah yang bersangkutan. Misalnya, di wilayah barat Gunung Muria, ketika masyarakatnya hidup dalam ketakutan karena dirampok hartanya dan dianiaya oleh para

perampok, maka Sunan Muria menugaskan Bagus Rinangku seorang santri yang sakti, pandai, dan tampan; untuk menumpas para perampok, dan akhirnya berhasil menangkap perampoknya hingga masyarakat dapat hidup tenang.

Cerita-cerita yang memiliki fungsi menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan sebanyak 25 cerita. Kedua puluh lima cerita itu, yakni Desa Singarojo; Perang Obor; Desa Teluk Awur; Ibu Mas Semangkin; Batu Mandi; Branjang Kawat; Watu Celeng; Dewi Nawangsih dan Bagus Rinangku; Kyai Telingsing; Seni Barongan Kudus; Mbah Rogo Moyo; Asal Usul Industri Kretek; Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon; Masjid Sunan Muria; Dua Sunan Beradu Jago; Bulusan Sumber; Pintu Gerbang Majapahit; Sendang Sani; Ki Ageng Ngerang; Mbah Suto Bodo; Saridin yang Sakti; Nyai Ageng Maloka; Pantangan Menanam Kedelai, Talas, dan Ketam Hitam; Putri Cempa; dan Desa Pamotan.

#### **6.4 Fungsi sebagai Sarana Kritik atau Protes Sosial**

Cerita “Desa Singarojo” dan “Desa Teluk Awur” mempunyai fungsi sebagai kritik atau protes sosial. Cerita “Desa Singarojo”, kritik sosialnya diungkapkan melalui tindakan negatif Raja Sutowijoyo. Raja Sutowijaya telah mengusir istrinya tanpa diselidiki terlebih dahulu kesalahan apa yang sebenarnya. Hal ini merupakan kritik tidak langsung terhadap seseorang yang memiliki kekuasaan tetapi disalahgunakan untuk mendiskreditkan orang lain yang lemah. Kritik terhadap orang yang mempunyai kekuasaan tetapi berlaku atau bertindak sewenang-wenang kepada orang lain. Adapun cerita “Desa Teluk Awur”

mengungkapkan kritik sosial melalui tindakan kewenang-wenang Raja Joko Wongso. Raja Joko Wongso menyuruh para prajurit untuk mengambil (menculik) Den Ayu Roro Kuning, istri Syeh Abdul Aziz, untuk dijadikan permaesuri. Hal ini merupakan tindak sewenang-wenang seorang yang memegang kekuasaan kepada orang (rakyat) kecil. Oleh sebab itu, secara eksplisit cerita “Asal Usul Desa Teluk Awur” mengandung kritik sosial yang berkaitan dengan penyalahgunaan kekuasaan terhadap rakyat kecil.

Fungsi kritik sosial juga dijelaskan oleh cerita “Seni Barongan Kudus”. Fungsi tersebut dijelaskan melalui sikap dan tindakan Raja Majapahit, Prabu Dhamar Wulan yang menentang munculnya nilai-nilai baru, yakni nilai agama Islam. Ia menentang penyebaran agama Islam yang dilaksanakan oleh tokoh Pentul dan Temben. Bagi Prabu Dhamar Wulan, tindakan Pentul dan Temben bertentangan dengan agama nenek moyang mereka. Oleh sebab itu, Prabu Dhamar Wulan mengutus tokoh Singo Barong untuk membunuh Pentul dan Temben. Sikap dan tindak Prabu Dhamar Wulan tersebut merupakan sikap dan tindakan raja yang tidak bijaksana. Sikap dan tindakan Prabu Dhamar Wulan sebagai pemimpin yang tidak bijaksana tersebut, semakin diperkuat oleh sikap dan tindakan Singo Barongan yang tidak mau kembali ke Kerajaan Majapahit, setelah ia mendapatkan bimbingan dari Pentul dan Temben perihal nilai-nilai kebaikan dan agama Islam. Padahal Singo Barong merupakan utusan Raja Majapahit, Prabu Dhamar Wulan. Hal tersebut menunjukkan bahwa Singo Barong telah memprotes atau mengkritik kebijaksanaan pemimpin Kerajaan Majapahit, Prabu Dhamar Wulan.

Cerita “Berandal Noyo Gimbal” juga memiliki fungsi kritik sosial. Kritik sosial terhadap para pejabat daerah (diwakili oleh tokoh Bupati Rembang, Pangeran Sido Laut) bekerja sama dengan penjajah Belanda untuk menekan rakyat. Pejabat daerah sebagai bangsa Indonesia, seharusnya berjuang untuk kepentingan rakyat Indonesia dan berjuang untuk melawan penjajah Belanda. Akan tetapi, justru terbalik, pejabat daerah mendukung dan membantu penjajah Belanda mengejar bangsanya sendiri yang menentang penjajahan Belanda.

Fungsi kritik sosial juga diungkapkan oleh cerita “Bulusan Sumber”. Penandasan kritik sosial dalam cerita “Bulusan Sumber” yakni bahwa seorang pemimpin harus berhati-hati dalam berbicara atau berkata. Hal ini dikarena apabila pemimpin berbicara seenaknya bisa berdampak negatif bagi orang lain maupun diri sendiri. Hal ini dibuktikan melalui Sunan Muria. Sunan Muria tanpa sengaja mengucapkan kata “Bulus” ketika mendapat laporan dari para santrinya bahwa suara *krubyak-krubyuk* berasal dari orang yang sedang mencabuti benih padi. Akibat perkataan Sunan Muria tersebut, maka Umaro dan Umari serta para petani yang malam hari bekerja mencabuti benih padi untuk ditanam pada pagi hari, seketika itu mereka berubah menjadi Bulus.

Kritik sosial juga ditunjukkan berkaitan dengan waktu. Manusia atau seseorang harus dapat mengatur waktu, yakni waktu bekerja dan waktu beribadah. Hal ini dikisahkan melalui tokoh Umaro dan Umari serta para petani yang bekerja pada malam hari bulan Ramadan. Pada malam hari bulan Ramadan seharusnya mereka beribadah dan beristirahat. Ternyata mereka tidak beribadah tetapi bekerja. Oleh karena itu, berdampak negatif bagi mereka, yakni berubah menjadi

Bulus. Dalam konteks ini, mereka mendapatkan kerugian besar karena tidak dapat mengatur waktu dengan baik.

Cerita “Dewi Nawangsih dan Bagus Rinangku” juga mengungkapkan adanya kesalahpahaman (*misscomucation*) antara Sunan Muria dengan Bagus Rinangku, yakni ketika Bagus Rinangku disuruh oleh Sunan Muria untuk menjaga burung di sawah. Pengertian Bagus Rinangku, burung-burung yang ada di sawah yang sedang makan padi untuk dijaga (jangan diganggu). Akan tetapi, ternyata yang dimaksud oleh Sunan Muria bahwa yang harus dijaga padi yang ada di sawah jangan sampai dimakan oleh burung. Kesalahpahaman ini yang menyebabkan malapetaka hingga merenggut nyawa Bagus Rinangku dan Dewi Nawangsih. Hal tersebut menunjukkan kritik atau protes bahwa suatu tugas yang diberikan kepada orang lain, harus disertai dengan petunjuk yang jelas sehingga tidak menimbulkan salah paham.

Fungsi kritik social juga dilukiskan dalam kisah “Kyai Telingsing”. Fungsi itu diikisahkan melalui sikap Raja Majapahit yang sangat ceroboh. Raja Majapahit tanpa melakukan penyelidikan dan bertannya kepada Kyai Telingsing dan putrinya terlebih dahulu, tiba-tiba menjatuhkan hukuman kepada Kyai Telingsing. Sikap cerobah dan kesewenang-wenangan ini jangan sampai terjadi atau dilakukan oleh siapa saja dalam setiap menghadapi atau akan menyelesaikan suatu masalah karena sangat berdampak negatif bagi diri sendiri maupun masyarakat pada umumnya. Kisah tersebut merupakan keitik sosial yang ditujukan kepada pemimpin.

Cerita “Ki Ageng Ngerang” mengungkapkan kritik sosial melalui tindakan Adipati Pathak Warak dan Kapa dan Gentiri. Adipati Pathak Warak sebagai pimpinan di Pulau Mandalika Jepara dan sebagai orang yang sakti, memiliki sikap dan tindakan arogan. Hal ini ditunjukkan ketika Adipati Pathak Warak memperlakukan tindakan tidak senonoh terhadap Dewi Roroyono di depan para tamu undangan yang menghadiri syukuran yang diadakan oleh Ki Ageng Ngerang. Suatu syukuran ulang tahun Dewi Roroyono yang ke-20 tahun.

Begitu juga tokoh Kapa dan Gentiri sebagai adik seperguruan Sunan Muria, tidak dapat menunjukkan sikap ksatria. Mereka berdua justru termakan oleh nafsunya sendiri sehingga melupakan nilai persaudaraan dengan Sunan Muria. Hal itu dikarenakan mereka berdua menculik Dewi Roroyono yang sudah menjadi istrinya Sunan Muria. Tindakan kedua tokoh tersebut akhirnya menyebabkan diri mereka celaka (meninggal) dalam pertarungan melawan Sunan Muria dan para santrinya. Kisah tersebut mengisyaratkan bahwa seseorang (siapa saja) yang bertindak arogan dan merugikan orang lain, maka orang yang bersangkutan mendapatkan hukuman atau bahkan mendapatkan hukuman yang sangat fatal (meninggal).

Berdasarkan analisis terhadap ke-32 cerita, maka terdapat 12 cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah yang memiliki fungsi sebagai sarana kritik sosial. Kedua belas cerita itu, yakni Desa Singarojo, Desa Teluk Awur, Dewi Nawangsih dan Bagus Rinangku, Kyai Telingsing, Seni Barongan Kudus, Asal Usul Industri Kretek, Bulusan Sumber, Ki Ageng Ngerang, Mbah Suto Bodo, Saridin yang Sakti, Berandal Noyo Gimbal, dan Dewi Siti Sarijati.



### **6.5 Fungsi sebagai Sarana Membentuk Karakter**

Fungsi sebagai sarana membentuk karakter diungkapkan oleh cerita “Kyai Telingsing”. Fungsi tersebut dijelaskan melalui Kyai Telingsing sebagai seorang ulama yang bijaksana dan santun. Kyai Telingsing juga seorang tokoh yang bertanggungjawab terhadap tindakan yang telah dilakukan. Begitu juga, ia seorang pemberani dalam menghadapi tantangan dan berani berkata jujur meskipun diancam oleh pihak lain. Hal tersebut ditunjukkan oleh Kyai Telingsing ketika ia diancam hukuman mati Raja Majapahit, ia berani menyatakan bahwa apa yang telah dilakukan merupakan hal yang benar. Setelah ia berusaha menjelaskan kepada Raja Majapahit, kemudian hasilnya diserahkan kepada Allah SWT. Adapun pada sisi lain, Kyai Telingsing juga seorang tokoh yang memiliki kemahiran dalam seni dan seni sungging (ukir). Bahkan kemahirannya mengukir (menyungging) ia wariskan kepada masyarakat setempat. Oleh sebab itu, untuk menghormati jasa-jasa Kyai Telingsing, desa ditempati oleh Kyai Telingsing, dinamakan desa Sunggingan. Nama yang berasal kata “sungging” yang berarti seni ukir, Sikap dan tindakan Kyai Telingsing tersebut menunjukkan adanya nilai-nilai karakter yang mencakupi religius, jujur, kreatif, tanggung jawab, mandiri, bersahabat.

Cerita “Branjang Kawat” juga mempunyai fungsi untuk membentuk karakter. Fungsi tersebut ditunjukkan adanya nilai-nilai karakter bersahabat/komunikatif, peduli sosial, kerja keras, kreatif, demokratis, tanggung jawab. Nilai karakter bersahabat/komunikatif dibuktikan oleh sikap dan tindakan Kyai Nursalim yang selalu bersahabat dengan santrinya maupun masyarakat

setempat. Ketika ia hendak berpamitan dengan warga dukuh Blingoh, maka semua warga dikumpulkan di rumahnya. Hal itu menandakan bahwa Kyai Nursalim sangat dekat warga (bersahabat). Bahkan ketika Kyai Nursalim hendak meninggalkan dukuh Blingoh, para warga menangis karena sangat keberatan jika ditinggal Kyai Nursalim.

Nilai karakter peduli sosial ditunjukkan oleh tindakan Nursalim dan Nyai Paras yang memuka lahan menjadi pedukuhan yang diperuntukkan masyarakat. Kyai Nursalim juga mendidik para santri agar memahami ilmu agama Islam dan kemasyarakatan. Tindakan Kyai Nursalim tersebut membuktikan bahwa dirinya sangat peduli terhadap kepentingan masyarakat (sosial).

Nilai karakter kerja keras diperlihatkan oleh tindakan Kyai Nursalim dan adiknya, Nyai Paras, yang membuka lahan, kemudian dijadikan pedukuhan yang diperuntukkan masyarakat umum dan sebagai tempat untuk menyebarkan agama Islam. Apabila pedukuhan tersebut maju, maka Kyai Nursalim mencari tempat yang baru untuk dibuka menjadi pedukuhan dan menjadi tempat untuk menyebarkan agam Islam. Hal tersebut merupakan bentuk pengabdian dan kerja keras yang tinggi.

Nilai karakter kreatif diwujudkan oleh Kyai Nursalim dalam tindakan membuka lahan menjadi pedukuhan. Hal itu dilakukan tidak hanya sekali, tetapi beberapa kali sehingga menunjukkan sikap kreatif Kyai Nursalim. Sikap kreatif yang hasilnya diperuntukkan untuk masyarakat umum.

Nilai karakter demokratis ditunjukkan oleh sikap dan tindakan Kyai Nursalim ketika menanggapi keinginan Branjang Kawat untuk memperistri Nyai

Paras. Kyai Nursalim tidak langsung memberikan jawaban. Akan tetapi, Kyai Nursalim terlebih dahulu menyampaikan dan membahas keinginan Branjang Kawat, dengan adiknya, Nyai Paras. Setelah mendapatkan jawaban dari adiknya, Nyai Paras, kemudian baru disampaikan kepada Branjang Kawat. Tindakan Kyai Nursalim tersebut menunjukkan tindakan yang demokratis karena membahas persoalan dengan orang-orang yang bersangkutan. Kyai Nursalim tidak memihak kepada adiknya, Nyai Paras, maupun Branjang Kawat.

Nilai karakter tanggung jawab dijelaskan tindakan Kyai Nursalim yang mencari adiknya, Nyai Paras, ketika diculik Branjang Kawat. Bahkan akhirnya Kyai Nursalim dapat menangkap Branjang Kawat dan membebaskan adiknya, Nyai Paras. Hal ini menunjukkan sikap dan tindakan tanggung jawab Kyai Nursalim terhadap adiknya, Nyai Paras. Tindakan Kyai Nursalim juga menunjukkan tanggung jawab terhadap tindak memberantas kejahatan.

Cerita “Ki Ageng Ngerang” juga memiliki fungsi untuk membentuk karakter. Fungsi tersebut ditunjukkan adanya nilai-nilai karakter berupa religius, menghargai prestasi, bersahabat/komunikatif, peduli lingkungan, peduli sosial, dan tanggung jawab. Nilai karakter religius diperlihatkan oleh Ki Ageng Ngerang dan Sunan Muria. Ki Ageng Ngerang mendirikan padepokan Ki ageng Ngerang sebagai sarana untuk menyebarkan agama Islam bagi masyarakat di sekitar Juwana. Adapun Sunan Muria mendirikan pesantren di Gunung Muria yang merupakan tempat untuk mendidik para santri dalam mempelajari dan menekuni agama Islam. Sunan Muria juga menyebarkan agama Islam bagi masyarakat umum di wilayah Gunung Muria dan sekitarnya.

Pendirian Padepokan Ki Ageng Ngerang maupun Pesantren Gunung Muria merupakan nilai karakter peduli lingkungan yang dikembangkan oleh Ki Ageng Ngerang maupun Sunan Muria. Hal itu menunjukkan bahwa Ki Ageng Ngerang maupun Sunan Muria memiliki rasa peduli terhadap lingkungan dan sosial agar lingkungan dan masyarakatnya menjadi maju.

Nilai karakter menghargai prestasi diwujudkan oleh tindakan Ki Ageng Ngerang. Ki Ageng Ngerang member hadiah berupa tanah di desa Buntar kepada Kapa dan Gentiri karena telah membantu Sunan Muria dalam membebaskan Dewi Roroyono dari tangan Adipati Pathak Warak di Pulau Mandalika Jepara.

Nilai karakter bersahabat/komunikatif diaktualisasikan oleh Ki Ageng Ngerang. Dalam ulang tahun putrid Ki Ageng Ngerang, Dewi Roroyono, yang ke-20, ia mengundang semua muridnya, *sanak kadang* yang dekat maupun jauh, dan para tetangga. Hal tersebut menunjukkan bahwa Ki Ageng Ngerang memiliki nilai karakter bersahabat dengan berbagai kalangan masyarakat.

Nilai karakter tanggung jawab ditunjukkan oleh Sunan Muria, Wiku Lodhang, dan Ki Ageng Ngerang. Sunan Muria harus bertarung dengan adik seperguruannya sendiri, Kapa, karena Kapa telah menculik istrinya; sehingga akhirnya Kapa kalah dan meninggal. Tindakan Sunan Muria tersebut merupakan bentuk tanggung jawab terhadap istrinya.

Wiku Lodhang menunjukkan tindakan tanggung jawab melalui bantuannya kepada Kapa dan Gentiri ketika hendak membebaskan Dewi Roroyono yang diculik oleh Adipati Pathak Warak. Juga ditunjukkan oleh Wiku Lodhang ketika membebaskan tali yang mengikat tubuh Dewi Roroyono, yang dilakukan oleh

Kapa. Wiku Lodhang juga memarahi Kapa yang telah menculik Dewi Roroyono yang telah menjadi istri Sunan Muria.

Cerita “Nyai Ageng Maloka” juga mengungkapkan fungsi untuk membentuk karakter. Fungsi tersebut dikisahkan melalui tokoh Nyai Maloka yang memiliki tekad yang kuat pergi ke tanah Jawa untuk mencari ayahnya. Ia bersikap pantang menyerah (kerja keras) dalam mencari ayahnya hingga akhirnya bisa bertemu. Ia bisa bertemu dengan ayahnya, yakni Sunan Ampel (Raden Rahmad) setelah melalui perjalanan dan perjuangan yang sangat panjang dan melelahkan. Hal tersebut membuktikan bahwa Nyai Maloka merupakan orang yang memiliki etos kerja yang luar biasa (kerja keras) dalam meraih tujuan yang diharapkan.

Cerita “Sendang Sani” mempunyai fungsi membentuk karakter yang diungkapkan melalui nilai karakter berupa nilai religius, bersahabat/komunikatif, peduli lingkungan, dan tanggung jawab.

Nilai karakter religius dijelaskan melalui tindakan Sunan Bonang dan para santri ketika dalam tengah perjalanan menuju Gunung Muria, ternyata waktu sholat duhur tiba, maka mereka berhenti sejenak untuk melakukan sholat terlebih dahulu. Nilai karakter religious juga ditunjukkan oleh Sunan Bonang yang mengabdikan diri dalam menyebarkan agama Islam di berbagai daerah.

Nilai karakter bersahabat/komunikatif diperlihatkan oleh sikap dan tindakan Sunan Bonang dengan para santrinya, yakni Ki Dudho, Ki Ahmad, dan Ki Kosim. Sunan Bonang dengan ketiga santrinya yang mengikuti perjalanannya ke Gunung Muria sangat akrab. Apabila terjadi sesuatu, Sunan Bonang selalu memberikan penjelasan kepada para santrinya. Misalnya, ketika Sunan Bonang hendak

berwudu tidak ada air, maka ia berkomunikasi dengan para santrinya untuk mencari air untuk berwudu. Begitu juga, ketika Sunan Bonang hendak melanjutkan perjalanannya ke Tuban, maka ia member berbagai penjelasan kepada Ki Ahmad untuk menunggu dan menemani Ki Dudho yang sudah menjadi Bulus yang berada di Sendang Sani.

Nilai karakter peduli lingkungan diungkapkan melalui Sunan Bonang yang membuat petilasan berupa Sendang Sani. Berkaitan keberadaan Sedang Sani yang ditempati Ki Dudho yang sudah menjadi Bulus, maka Sunan Bonang menugaskan Ki Ahmad untuk menunggu dan menemani Ki Dudho. Hal ini merupakan bentuk peduli lingkungan yang harus dipelihara atau dijaga.

Kisah tersebut juga merupakan nilai karakter tanggung jawab. Tanggung jawab Sunan Bonang terhadap santrinya yang sudah menjadi Bulus dan sekaligus tanggung jawab terhadap keberadaan Sendang Sani. Oleh sebab itu, Sunan Bonang menugaskan Ki Ahmad untuk menjaga Ki Dudho dan Sendang Sani.

Cerita “Mbah Suto Bodo” mengungkapkan fungsi sebagai sarana membentuk karakter yang ditunjukkan oleh nilai-nilai karakter religius, kerja keras, demokratis, cinta tanah air, bersahabat/komunikatif, peduli sosial, dan tanggung jawab.

Nilai karakter religius diaktualisasikan melalui tokoh Nyai Sutawanengraga. Nyai Sutawanengraga yang berhasil menyelamatkan salah satu keturunan Kadipaten Pati dan menyepi di Gua Blenderan di lembah Gunung Muria, selalu berdoa kepada Tuhan Yang Maha. Ia dan bayi pewaris Kadipaten Pati berharap mendapatkan pertolongan dari Tuhan Maha Kuasa.

Nilai karakter kerja keras ditunjukkan oleh Adipati Pati, Patih Pragola, para Punggawa Kadipaten Pati, dan Nyai Sutawanengraga. Adipati Pati, Patih Pragola, dan para Punggawa Kadipaten Pati bekerja keras untuk memajukan Kadipaten Pati. Hal ini diwujudkan dengan membangun pemukiman, jalan, bendungan, dan pertanian. Kerj keras juga ditunjukkan oleh Nyai Sutawanengraga. Ia berhasil menyelamatkan salah satu pewaris Kadipaten Pati setelah menyelinap dan meloloskan diri di tengah-tengah berlangsungnya perang besar antara Kadipaten Pati melawan Mataram. Setelah berhasil meloloskan diri, ia terus berlari sampai di di Gua Blenderan di lembah Gunung Muria. Hal ini dilakukan oleh Nyai Sutawanengraga agar tidak diketahui oh prajurit Mataram. Ia menyamar sebagai rakyat biasa dan menyepi di gua tersebut agar tidak diketahui oleh siapa saja bahwa dirinya sebagai pengasuh pewaris Kadipaten Pati.

Nilai karakter demokratis diperlihatkan suasana dalam membahas kemajuan dan pembangunan Kadipaten Pati. Patih Pargola memimpin musyawarah para pembesar dan punggawa yang membahas perkembangan dan pembangunan seluruh Kadipaten Pati. Hal tersebut menunjukkan bahwa Patih Pragola menerapkan kepemimpinan yang demokratis, karena untuk membangun Kadipaten Pati, ia menerapkan cara-cara musyawarah dengan para pembesar dan punggawa Kadipaten Pati. Hal tersebut menunjukkan bahwa Patih Pragola mempunyai cara berpikir, bersikap, dan bertindak yang memperlihatkan kesamaan hak dan kewajiban antara dirinya dengan para pembesra dan punggawa kadipaten Pati.

Nilai karakter cinta tanah air diperlihatkan oleh Adipati, Patih Pragola, para pembesar dan para punggawa Kadipaten Pati. Mereka berprinsip lebih baik mati di medan perang demi mempertahankan martabat Kadipaten Pati daripada diperlakukan sewenang-wenang oleh Panembahan Senopati Mataram. Begitu juga, mereka memiliki kesadaran yang tinggi dan tindakan nyata dalam mengembangkan dan memajukan Kadipaten Pati dengan mewujudkan pembangunan bendungan, jalan, pemukiman, irigasi, dan pertanian.

Nilai karakter bersahabat/komunikatif diungkapkan melalui Patih Pragola, para pembesar dan para punggawa Kadipaten Pati, dan Mbah Suto Bodo. Patih Pragola Patih Pragola, para pembesar dan para punggawa Kadipaten Pati selalu melakukan pembicaraan atau dialog untuk bermusyawarah dalam membahas perkembangan dan kemajuan Kadipaten Pati. Ini tersebut menunjukkan adanya nilai-nilai kerja sama antara pemimpin yang satu dengan pemimpin yang lain. Begitu juga Mbah Suto Bodo yang aktif membantu atau menolong orang lain, merupakan bentuk pergaulan yang sangat positif antara dirinya dengan masyarakat (orang lain).

Nilai karakter peduli social ditunjukkan oleh sikap dan tindakan Mbah Suto Bodo yang suka menolong orang lain (masyarakat) yang membutuhkan. Dikisahkan dalam cerita, bahwa setelah tua Mbah Suto Bodo menjadi pertapa yang sakti dan memiliki berbagai kepandaian. Kesaktian dan kepandaian Mbah Suto Budo dimanfaatkan untuk menolong orang lain atau masyarakat yang terserang penyakit maupun yang tertimpa musibah.



Nilai karakter tanggung jawab ditunjukkan oleh Adipati Pati, Patih Pragola, para pembesar dan punggawa Kadipaten Pati, Nyai Sutawanenggraha, dan Mbah Suto Bodo. Adipati Pati, Patih Pragola, pembesar dan punggawa Kadipaten Pati memiliki rasa tanggung jawab tinggi. Hal itu diaktualisasikan dalam sikap dan tindakan membangun kadipaten Pati dengan (membangun pemukiman, jalan, bendungan, irigasi, dan pertanian). Adapun Nyai Sutawanenggraha menunjukkan rasa tanggung jawab melalui tindakan nyata dengan menyelamatkan salah satu pewaris Kadipaten Patih ketika terjadi perang besar antara Kadipaten Pati melawan Mataram. Nyai Sutawanenggraha juga telah menjaga dan merawat pewaris Kadipaten Pati hingga hembusan nafas terakhir.

Mengenai Mbah Suto Budo telah mewujudkan rasa tanggung jawab secara nyata kepada orang lain maupun masyarakat. Ia telah menerapkan dan mengamalkan kesaktiannya dan kepandaiaannya untuk menolong orang lain atau masyarakat yang terserang penyakit maupun tertimpa musibah hingga semuanya dapat diatasi.

Kisah “Saridin yang Sakti” juga menunjukkan fungsinya sebagai sarana membentuk karakter yang dilukiskan melalui tokoh Kiai dan Nyai Gede Keringan dan Sunan Kudus. Kiai dan Nyai Gede Keringan memiliki nilai karakter berupa kerja keras dan religius. Nilai karakter kerja keras dan religius dilakukan oleh Kiai dan Nyai Gede Keringan yang tidak pernah lelah dalam berdoa dan memohon kepada Allah SWT agar bisa diberi anak. Adapun nilai karakter Sunan Kudus berupa peduli lingkungan, peduli sosial, bersahabat/komunikatif, demokratis, tanggung jawab, dan religius. Nilai karakter peduli lingkungan dan

peduli sosial ditunjukkan oleh Sunan Kudus menerima berbagai masukan dari masyarakat yang berkaitan dengan keberadaan para santrinya agar tidak mengganggu ketenangan lingkungan kegiatan sosial masyarakat. Masukan masyarakat tersebut tidak hanya sekadar diterima saja, tetapi ditindaklanjuti dengan tindakan nyata. Hal ini ditunjukkan sikap dan tindak Sunan Kudus terhadap muridnya yang bernama Saridin. Saridin disuruh meninggalkan pesantren karena tidak bersedia mengubah sikap dan tindakannya yang mengganggu masyarakat.

Nilai karakter komunikatif ditunjukkan oleh Sunan Kudus yang selalu menjalin komunikasi dengan masyarakat dan murid-muridnya. Hal ini diperlihatkan oleh masyarakat yang dengan leluasa memberikan masukan kepada Sunan Kudus berkaitan dengan keberadaan murid-muridnya. Nilai karakter demokratis dijelaskan oleh Sunan Kudus melalui sikap dan tindakannya yang mengajak para muridnya untuk melakukan musyawarah dalam membahas sikap dan tindakan Saridin yang meresahkan masyarakat. Hal ini menunjukkan bahwa Sunan Kudus tidak bertindak otoriter, karena dalam mengambil keputusan berdasarkan musyawarah bersama.

Nilai karakter tanggung jawab diperlihatkan oleh sikap dan tindakan Sunan Kudus untuk tetap menjaga nama baik pesantren. Oleh sebab itu, begitu ia diberi masukan oleh masyarakat berkaitan dengan tindakan muridnya yang bernama Saridin, maka dengan cepat ia mengadakan musyawarah dengan para muridnya guna menentukan keputusan yang tepat yang tidak merugikan masyarakat.

Mengenai nilai religius dalam diri Sunan Kudus, dijelaskan melalui kisah bahwa Sunan Kudus merupakan ulama yang menyebarkan agama Islam yang memiliki pesantren dan mendidik para santri untuk mempelajari agama Islam.

Fungsi sebagai sarana untuk membentuk karakter diungkapkan cerita “Dalang Ki Sapanjana” melalui tokoh Dalang Ki Sapanjana, Dewi Rayungwulan, dan Adipati Puspa Andungjaya. Tokoh tersebut memiliki nilai karakter demokratis, tanggung jawab. Nilai demokratis ditunjukkan oleh Adipati Puspa Andungjaya ketika menerima lamaran dari Adipati Yudapati dari Kadipaten Paranggaruda. Adipati Puspa Andungjaya tidak langsung memutuskan menerima lamaran tersebut. Akan tetapi, ia terlebih dahulu bermusyawarah dengan putrinya, Dewi Rayungwulan. Ia mengikuti keputusan yang diambil oleh putrinya. Dengan demikian ia tidak bertindak otoriter terhadap keluarganya.

Nilai karakter tanggung jawab diperlihatkan oleh Ki Dalang Sapanjana yang telah berani melindungi Dewi Rayungwulan sebagai kekasihnya dari gangguan pihak lain. Oleh sebab itu, ia harus bertarung dengan utusan dan prajurit Kadipaten Paranggaruda.

Cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah yang memiliki fungsi untuk membentuk karakter sebanyak 31 cerita. Ketiga puluh satu cerita itu, yakni Desa Singarojo; Desa Teluk Awur; Ibu Mas Semangkin; Luweng Siluman Mandalika; Batu Mandi; Branjang Kawat; Watu Celeng; Dewi Nawangsih dan Bagus Rinangku; Kyai Telingsing; Seni Barongan Kudus; Mbah Rogo Moyo; Asal Usul Industri Kretek; Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon; Masjid Sunan Muria; Dua Sunan Beradu Jago; Bulusan Sumber; Batu Gajah; Pintu

Gerbang Majapahit; Sendang Sani; Ki Ageng Ngerang; Mbah Suto Bodo; Saridin yang Sakti; Ki Dalang Sapanyana; Desa Ngadem; Berandal Noyo Gimbal; Dampo Awang; Dewi Siti Sarijati; Nyai Ageng Maloka; Pantangan Menanam Kedelai, Talas, dan Ketam Hitam; Putri Cempa; dan Desa Pamotan.

### **6.6 Fungsi sebagai Sarana Pengenalan dan Pemahaman Nilai Budaya**

Fungsi tersebut ditunjukkan oleh cerita “Perang Obor” Pengenalan dan pemahaman terhadap nilai budaya, diwujudkan melalui tradisi perang obor. Pelaksanaan tradisi “Perang Obor” merupakan perwujudan untuk mengenal dan memahami nilai-nilai budaya yang berkaitan erat dengan masyarakat setempat yang mengandung nilai kearifan lokal maupun nilai pendidikan.

Cerita “Kyai Telingsing” memiliki fungsi sebagai sarana untuk mengenalkan dan memahami nilai budaya. Pengenalan terhadap nilai-nilai budaya, diungkapkan bahwa Kyai Telingsing selain seorang ulama besar, ia juga mahir dalam melukis (seni Lukis) dan mengukir (seni ukir). Bagaimana masyarakat setempat dikenalkan, diajari, dan diajak untuk membuat ukir-ukiran dari kayu. Begitu juga, dalam masyarakat Sunggingan berkembang tradisi ziarah pada makam Kyai Telingsing. Hal-hal tersebut menunjukkan adanya nilai-nilai budaya yang berkembang di desa Sunggingan.

Fungsi sebagai sarana untuk mengenalkan dan memahami nilai budaya juga diungkapkan oleh cerita “Seni Barongan Kudus” dan Mbah Rogo Moyo”. “Seni Barongan Kudus” mengungkapkan fungsi sebagai sarana untuk mengenalkan dan memahami nilai budaya melalui kisah Singo Barong telah melahirkan kesenian

Seni Barongan di Kudus. Seni Barongan masih lestari sampai sekarang di kota Kudus. Bahkan pada tiap bulan Ramadhan, ketika waktu menjelang Berbuka Puasa tiba, di Desa Panjang Kudus, anaka-anak memainkan Seni Barongan keliling kampung. Begitu juga jika ada acara-acara tertentu, misalnya dalam memperingat Hari Kemerdekaan Republik Indonesia dan Lomba desa, kesenian Barongan tampil ikut memeriahkan. Hal tersebut menunjukkan bahwa cerita “Seni Barongan Kudus” mengenalkan nilai-nilai budaya bagi masyarakat pada umumnya.

Mengenai cerita “Mbah Rogo Moyo” menunjukkan fungsinya sebagai pengenalan dan pemahaman nilai budaya melalui Tokoh Mbah Rogo Moyo, tidak sebatas menyebarkan ilmu pengetahuan dan agama Islam. Ia juga telah menciptakan bangunan rumah berbentuk Joglo Pencu, membangun tempat ibadah, dan bahkan meninggalkan peralatan pertukangan. Hal tersebut menunjukkan bahwa Mbah Rogo Moyo telah mengenalkan aspek-aspek budaya yang berkaitan membangun masjid, menciptakan bangunan rumah berbentuk *Joglo Pencu*, dan peralatan pertukangan yang dapat digunakan oleh masyarakat bekerja sebagai salah satu bentuk kebudayaan. Begitu juga, setelah Mbah Rogo Moyo meninggal, di makamnya melahirkan tradisi Buka Luwur dan Kirab Budaya Kain Luwur Mbah Rogo Moyo. Hal tersebut menunjukkan bahwa cerita “Kisah Mbah Rogo Moyo” mengajak masyarakat untuk mengenal dan memahami berbagai aspek dan nilai budaya.

Cerita “Dewi Siti Sarijati” juga mempunyai fungsi mengenalkan dan memahami nilai budaya. Fungsi itu ditunjukkan oleh cara-cara dakwah Ratu Dewi Siti Kolifah yang menggunakan tembang sebagai sarana atau alat untuk

menyebarkan nilai-nilai agama Islam. Hal ini menunjukkan peristiwa budaya yang sangat baik, yakni memadukan nilai-nilai budaya dengan nilai-nilai agama.

Fungsi untuk mengenalkan dan memahami nilai budaya, juga ditunjukkan oleh cerita “Desa Singarojo”. Fungsi itu diperlihatkan melalui pelaksanaan tradisi *Buka Luwur*. Tradisi *Buka Luwur* Mbah Datuk Gurnadi merupakan peristiwa budaya yang melibatkan berbagai aspek sosial.

Cerita “Asal Usul Industri Kretek” mempunyai fungsi untuk mengenalkan dan memahami nilai budaya. Fungsi itu ditunjukkan melalui tokoh Ki Sungging Adiluwih. Ki Sungging Adiluwih memiliki kemahiran dalam seni lukis. Adapun seni lukis merupakan salah aspek kebudayaan. Dalam konteks tersebut, Ki Sungging Adiluwih memiliki peran yang sangat besar dalam mengenalkan dan memberikan pemahaman kepada masyarakat terhadap keberadaan seni lukis. Hal tersebut membuktikan bahwa cerita “Asal Usul Industri Kretek” mempunyai fungsi untuk mengenalkan masyarakat terhadap keberadaan seni lukis sebagai salah satu bentuk kebudayaan.

Kisah “Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon” mempunyai fungsi untuk mengenalkan dan memahami nilai budaya. Fungsi itu ditunjukkan melalui tradisi mengelilingi gapura masjid At-Taqwa bagi pasangan pengantin yang baru menyelesaikan akad nikah, tradisi sedekah dalam bentuk *Nasi Kepel* tujuh bungkus dengan lauk *Bothok* tujuh bungkus, dan kirab Ampyang Maulid pada tiap 12 Robi,ul Awal dalam rangka memperingat Maulid Nabi Muhammad SAW.

Pasangan pengantin yang baru menyelesaikan akad nikah, kemudian mengelilingi gapura Masjid At-Taqwa Loram Kulon menjadi peristiwa budaya yang menarik bagi masyarakat setempat maupun masyarakat dari luar desa Loram. Begitu juga, sedekah berupa *Nasi Kepel* tujuh (*pitu*) bungkus dan *bothok* tujuh (*pitu*) bungkus, yang dipesankan oleh Sultan Hadirin kepada masyarakat Loram Kulon, ternyata mengandung petuah atau nasihat sangat baik. Angka serba tujuh (*pitu*) mempunyai makna “pitulung” (pertolongan), “pitutur” (nasihat), dan “pitudhuh” (petunjuk). Setiap orang yang hidup harus mendapatkan ketiga hal pokok tersebut dalam menjalani hidup di dunia.

Fungsi sebagai sarana untuk mengenalkan dan memahami nilai budaya, juga jelaskan cerita “Bulusan Sumber”. Cerita itu menjelaskan adanya tradisi syawalan melalui tokoh Mbah Kyai Dudo. Mbah Kyai Dudo menjelaskan kepada para Bulus bahwa pada bulan Syawal, anak cucu para Bulus datang berbondong-bondong untuk menjenguk dan menghormati sambil membawa makanan sebagai bentuk rasa syukur, permohonan maaf, dan merekatkan warga masyarakat agar ingat kepada leluhurnya.

Pada sera sekarang ini, tradisi Syawalan tersebut diaktualisasikan dalam bentuk atraksi budaya “Kupatan Bulusan” pada 7 Syawal (tujuh hari setelah hari raya Idul Fitri). Peristiwa tersebut mendapatkan sambutan meriah oleh masyarakat desa Bulusan, masyarakat Kudus, dan bahkan banyak masyarakat dari luar kota Kudus yang datang menyaksikan acara tersebut.

Cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah yang memiliki fungsi sebagai sarana untuk mengenalkan dan memahami nilai budaya sebanyak 13 cerita. Ketiga belas cerita itu, yakni Desa Singarojo; Perang Obor; Kyai Telingsing; Seni Barongan Kudus; Mbah Rogo Moyo; Asal Usul Industri Kretek; Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon; Bulusan Sumber; Batu Gajah; Ki Dalang Sapanyana; Dewi Siti Sarijati; Pantangan Menanam Kedelai, Talas, dan Ketan Hitam; dan Putri Cempa.

### **6.7 Fungsi sebagai Sarana Modal Sosial**

Cerita “Desa Singarojo” memiliki fungsi sebagai sarana modal sosial. Aspek modal sosial dalam cerita “Asal usul Desa Singorojo” yang berupa komunikasi dan interaksi sangat kuat. Hal ini ditunjukkan oleh tokoh-tokoh dalam cerita maupun peristiwa-peristiwa dalam cerita. Mbah Datuk Gurnadi selalu melakukan komunikasi dan interaksi dengan para santrinya maupun kepada masyarakat umum dalam penyebaran agama Islam. Begitu juga, ketika pelaksanaan prosesi *Buka Luwur*, terjadi komunikasi dan interaksi yang kuat antarorang maupun kelompok masyarakat yang terlibat langsung tradisi tersebut.

Cerita “Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon” mempunyai fungsi sebagai sarana modal sosial diwujudkan melalui aspek-aspek komunikasi dan interaksi antaranggota masyarakat yang merupakan esensi modal sosial. Misalnya, komunikasi dan interkasi Sultan Hadirin dengan anggota masyarakat dalam membahas sedekah berupa *Nasi Kepel* dengan lauk *Bothok* tujuh bungkus; pranata pernikahan dengan cara yang unik yang dilangsung di Masjid At-Taqwa



dengan cara setiap pasangan pengantin setelah akad nikah, berjalan mengelilingi gapura masjid yang disertai pembacaan doa oleh juru kunci (modin); dan kirab Ampyang Maulid pada tiap 12 Robi,ul Awal untuk memperingati Maulid Nabi Muhammad SAW.

Fungsi sebagai sarana modal sosial juga ditunjukkan cerita “Branjang Kawat”. Fungsi sebagai modal sosial yang dikandung cerita “Branjang Kawat” sangat kuat. Hal ini ditunjukkan oleh tingkat komunikasi dan interaksi antartokoh dalam cerita sangat kuat. Tokoh Kyai Nursalim maupun Nyai Paras sangat dekat dengan masyarakat dukuh Blingoh. Hal tersebut menandakan bahwa tokoh yang bersangkutan tingkat komunikasi dan interaksi dengan masyarakat sangat baik. Apalagi tokoh Kyai Nursalim yang memiliki santri dan berdakwah agama Islam kepada masyarakat umum, tingkat komunikasi dan interaksi dengan anggota masyarakat frekuensinya sangat tinggi.

Cerita “Watu Celeng” memiliki fungsi sebagai sarana modal sosial. Fungsi itu ditunjukkan oleh tingkat komunikasi dan interaksi antartokoh yang aktif. Tokoh Ki Agung Alim, Dewi Jari, dan Harimau mengadakan komunikasi dan interaksi berkaitan permasalahan permusuhan antara Dewi jari dengan harimau. Akhirnya Ki Agung Alim mendamaikan permusuhan antara Dewi Jari dengan harimau, hingga mereka berdua saling menyadari kesalahan masing-masing. Kemudian mereka berdua menjaling persaudaraan dan menjadi murid Ki Agung Alim yang setia.

Legenda “Desa Pamotan” juga mempunyai fungsi sebagai sarana modal sosial. Fungsi tersebut dikisahkan melalui aktivitas-aktivitas yang melibatkan

berbagai kelompok masyarakat dari berbagai lapisan sosial. Seperti ketika Dewi Umbul Sari mengadakan sayembara yang melibatkan kaum bangsawan maupun kaum biasa sehingga hal itu melahirkan interksi dan komunikasi antara kelompok yang satu dengan kelompok yang lain dalam peristiwa sayembara. Begitujuga dikisahkan, lama-lama tempat tinggal Ki Ageng Pamot sekeluarga, ramai dihuni oleh berbagai orang yang datang dari berbagai wilayah saling berkomunikasi dan berinteraksi hingga akhirnya menjadi sebah desa bernama Pamotan.

Cerita "Mbah Suto Bodo" juga mempunyai fungsi sebagai sarana modal sosial yang ditunjukkan melalui tingkat komunikasi dan interaksi antartokoh. Hal itu ditunjukkan oleh Patih Pargola, para pembesar, dan Punggawa Kadipaten Pati. Mereka selalu mengadakan musyawarah untuk membahas kemajuan dan pembangunan Kadipaten Pati. Sebagai wujud dari hasil komunikasi dan interaksi tersebut, maka Kadipaten Pati membangun jalan, pertanian, pemukiman, bendungan, dan irigasi.

Begitu juga, beranjak dari komunikasi dan interaksi yang dibangun, maka Adipati Pati, Patih Pragola, pembesar, dan para Punggawa Kadipaten Pati mempunyai kesatuan dan persatuan serta kekuatan dalam melawan serangan Panembahan Senopati dan para prajurit Mataram.

Cerita "Batu Gajah" mempunyai fungsi sebagai sarana modal sosial yang kuat. Hal tersebut ditunjukkan melalui banyaknya peristiwa-peristiwa komunikasi dan interaksi antartokoh maupun kelompok masyarakat dalam cerita. Seperti komunikasi dan interaksi antara Ki Ageng Kedungsari dengan para kerabatnya; Ki Ageng Kedungsari ketika melakukan musyawarah dengan Ki Menawan dan Ki

Watu Gede; dan para kerabat Ki Ageng Kedungsari ketika melamar putri Ki Ageng Rajekwesi.

Kisah “Pintu Gerbang Majapahit” memiliki fungsi sebagai sarana modal social. Fungsi itu ditunjukkan melalui tingkat komunikasi dan interaksi antartokoh yang sangat kuat. Komunikasi dan interaksi antartokoh berkaitan dengan berbagai aspek sosial, seperti kekeluargaan, lingkungan, dan tanggung jawab. Misalnya, Sunan Muria yang berkomunikasi dan berinteraksi dengan Dewi Sapsari hingga membuah anak bernama Raden Bambang Kebo Nyabrang. Kuminikasi dan interaksi antara Sunan Muria dengan Raden Bambang Kebo Nyabrang yang berkaitan dengan tugas dan tanggung serta pengakuan sebagai anaknya. Ki Gede Sebo Menggolo, yang mengasuh Raden bambang Kebo Nyabrang dan menunjukkan nama ayahnya yang sebenarnya, juga merupakan bentuk komunikasi dan interaksi yang sangat kuat.

Fungsi sebagai sarana modal social, juga ditunjukkan oleh cerita “Sendang Sani”. Fungsi tersebut diperlihatkan oleh tingkat komunikasi dan interaksi antartokoh yang berkaitan dengan aspek-aspek sosial dalam cerita. Misalnya, komunikasi dan interaksi Sunan Bonang dengan Ki Ahmad. Sunan Bonang menugaskan Ki Ahmad untuk menunggu, menenami, dan menjaga Ki Dudho yang sudah menjadi Bulus yang tinggal di Sendang Sani. Hal ini menunjukkan bahwa komunikasi dan interaksi tersebut memiliki dimensi sosial karena Sendang Sani memiliki fungsi sosial. Sendang yang dikeramatkan oleh masyarakat.

Tingkat komunikasi dan interaksi antartokoh dalam cerita “Ki Ageng Ngerang” sangat tinggi. Seperti tokoh Adipati Pathak Warak, Sunan Muria, Kapa

dan Gentiri, Ki Ageng Ngerang, Wiku Lodhang, dan Dewi Roroyono. Adipati Pathak Warak berkomunikasi dengan Dewi Roroyono, Kapa dan Gentiri serta Sunan Muria. Ki Ageng Ngerang berkomunikasi dengan Dewi Roroyono, Kapa dan Gentiri, Sunan Muria, dan para tamu undangan yang hadir dalam syukuran. Tokoh Kapa dan Gentiri aktif berkomunikasi dan berinteraksi dengan Ki Ageng Ngerang, Sunan Muria berkaitan dengan tugas pembebasan terhadap Dewi Roroyono yang diculik oleh Adipati Pathak Warak. Komunikasi Ki Ageng Ngerang dengan Sunan Muria berkaitan pembebasan Dewi Roroyono maupun pernikahan Dewi Roroyono dengan Sunan Muria.

Berdasarkan komunikasi dan interaksi para tokoh tersebut, maka cerita “Ki Ageng Ngerang” memiliki fungsi sebagai sarana modal sosial sangat kuat.

Cerita yang memiliki fungsi sebagai sarana modal sosial dalam cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah sebanyak 21 cerita. Kedua puluh dua cerita itu, yakni Desa Singarojo; Perang Obor; Ibu Mas Semangkin; Luweng Siluman Mandalika; Branjang Kawat; Watu Celeng; Kyai Telingsing; Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon; Dua Sunan Beradu Jago; Bulusan Sumber; Batu Gajah; Pintu Gerbang Majapahit; Sendang Sani; Ki Ageng Ngerang; Mbah Suto Bodo; Ki Dalang Sapanyana; Berandal Noyo Gimbang; Nyai Ageng Maloka; Pantangan Menanam Kedelai, Talas, dan Ketam Hitam; Putri Cempa; dan Desa Pamotan.

### **6.8 Fungsi sebagai Sarana Hiburan**

Fungsi hiburan ditunjukkan oleh cerita “Desa Singarojo” melalui pelaksanaan prosesi *Buka Luwur* Mbah Datuk Gurnadi, tidak hanya merupakan

peristiwa budaya tetapi juga mengandung nilai hiburan bagi masyarakat. Prosesi *Buka Luwur* merupakan hiburan karena masyarakat dapat menikmati dengan senang hati terhadap proses pelaksanaan *Buka Luwur*. Begitu juga kisah “Perang Obor” menunjukkan fungsinya sebagai hiburan, melalui pelaksanaan prosesi tradisi Perang Obor. Pelaksanaan prosesi Perang Obor, selain merupakan peristiwa budaya, juga sebagai hiburan bagi masyarakat umum. Hal ini dikarenakan peristiwa terjadi Perang Obor yang diperagakan oleh orang-orang tertentu merupakan atraksi kesenian yang menarik untuk dilihat dan dinikmati. Dalam tataran tersebut merupakan nilai hiburan yang sangat menarik bagi masyarakat.

Cerita “Mbah Rogo Moyo” dan “Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon” juga mempunyai fungsi sebagai sarana hiburan. Dalam “Mbah Rogo Moyo” fungsi sebagai hiburan ditunjukkan ketika berlangsungnya pelaksanaan tradisi Buka Luwur dan Kirab Budaya Kain Luwur Mbah Rogo Moyo. Begitu juga, hasil ciptaan Mbah Rogo Moyo berupa bangunan rumah berbentuk Joglo Pencu dapat menjadi sarana hiburan dari sisi arsitektur karena bentuknya yang unik. Adapun dalam “Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon” fungsi hiburan diungkapkan melalui tradisi pasangan pengantin mengelilingi gapura Masjid At-Taqwa Loram Kulon dan tradisi Ampyang Maulid tiap 12 Robi,ul Awal. Kedua peristiwa tersebut tidak hanya sekadar sebagai tradisi, tetapi memiliki aspek dan nilai hiburan yang unik dan menarik. Bahkan tradisi kirab Ampyang Maulid sudah menjadi atraksi wisata yang sangat menarik bagi masyarakat setempat maupun masyarakat di luar desa Loram Kulon.

Kisah “Ki Dalang Sapanyana” menunjukkan fungsi sebagai hiburan melalui sebuah pentas wayang kulit oleh Ki Dalang Sapanyana. Pentas wayang kulit merupakan peristiwa budaya sekaligus sebagai hiburan bagi masyarakat setempat. Hiburan yang sekaligus sebagai *tuntunan* (ajaran tentang nilai-nilai kehidupan bagi manusia).

Cerita “Bulusan Sumber” juga mengungkapkan fungsi sebagai sarana hiburan melalui prosesi tradisi Syawalan selain menghadirkan nilai *tuntunan*, juga melahirkan nilai hiburan. Pada 7 Syawal (tujuh hari setelah hari raya Idul Fitri) diadakan atraksi budaya Kupatan Bulusan. Pada waktu itu tampil atraksi Bulus yang menceritakan kisah terjadinya Bulus dan desa Bulusan. Proses pelaksanaan ritual itu melahirkan aspek *tuntunan* (pendidikan) juga *tontonan* (hiburan) bagi masyarakat umum. Dalam konteks tersebut, cerita “Bulusan Sumber” telah menghadirkan fungsi sebagai hiburan.

Fungsi sebagai sarana hiburan, ditunjukkan oleh cerita “Dalang Ki Sapanya”. Fungsi tersebut ditunjukkan dengan adanya pentas wayang kulit oleh Ki Dalang Sapanyana. Pentas wayang kulit merupakan peristiwa budaya sekaligus sebagai hiburan bagi masyarakat setempat. Hiburan yang sekaligus sebagai *tuntunan* (ajaran tentang nilai-nilai kehidupan bagi manusia).

Cerita “Dewi Siti Sarijati” mempunyai fungsi sebagai sarana untuk menghibur (hiburan). Fungsi sebagai sarana untuk menghibur ditunjukkan oleh cara-cara berdakwah yang dilakukan oleh Ratu Dewi Siti Kolifah dengan memanfaatkan tembang. Dengan demikian, masyarakat yang mendengarkan dakwah Ratu Dewi Siti Kolifah tidak merasa tertekan dan terdoktrin, tetapi justru

senang dan terhibur dengan lantunan tembang sehingga dengan sendirinya nilai-nilai agama mudah masuk dalam hati masyarakat.

Cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah yang memiliki fungsi sebagai sarana hiburan sebanyak 7 cerita. Ketujuh cerita itu, yakni Desa Singaroyo; Perang Obor; Mbah Rogo Moyo; Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon; Bulusan Sumber; Ki Dalang Sapanyana; dan Dewi Siti Sarijati

Berdasarkan analisis fungsi terhadap ke-32 cerita, maka dapat dinyatakan bahwa cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah memiliki fungsi utama sebagai sarana pendidikan. Fungsi sebagai sarana pendidikan terdapat dalam semua cerita atau 32 cerita. Fungsi kedua sebagai sarana untuk membentuk karakter. Fungsi ini terdapat dalam 31 cerita. Fungsi ketiga sebagai sarana untuk menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan (terdapat dalam 25 cerita). Adapun fungsi keempat sebagai sarana untuk modal sosial (terdapat dalam 21 cerita).

Hasil analisis terhadap ke-32 cerita, membuktikan bahwa fungsi utama cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah sebagai sarana pendidikan. Hal ini membuktikan masyarakat Pesisir Timur Jawa Tengah menyadari bahwa dimensi pendidikan memegang peranan penting dalam kehidupan. Masyarakat menyadari bahwa pendidikan merupakan pondasi untuk mencapai kebahagiaan dunia akhirat. Hal ini sesuai pemikiran Al-Ghazali (Iqbal 2013: 14) bahwa tujuan akhir pendidikan yang hendak dicapai berupa kesempurnaan insani yang bermuara pada (1) pendekatan diri kepada Tuhan-Nya, dan (2) kesempurnaan insani yang bermuara pada kebahagiaan dunia dan akhirat.

Tujuan tujuan pendidikan tersebut mengarah pada nuansa religius dan moral tanpa mengabaikan masalah duniawi. Hal ini sejalan dengan pernyataan Zulaeha (2013:98) pembelajaran (pendidikan) yang memberikan peran lebih banyak kepada siswa dapat membentuk siswa menjadi manusia memiliki kekuatan spiritual keagamaan, berakhlak mulia, kepribadian, kecerdasan, dan terampil bermasyarakat.

Hakikat cerita rakyat yang memiliki fungsi pendidikan, relevan dengan penelitian Arbona, Anna Devis & Silvia-Maria-Chireac (2015), bahwa cerita rakyat perlu menjadi materi pembelajaran bagi siswa karena banyak mengandung nilai-nilai pendidikan. Khairutdinova D.F. (2015) mengungkapkan cerita rakyat (dongeng, musik rakyat, pementasan (pertunjukan) cerita rakyat dapat dijadikan materi pelajaran bagi siswa atau mahasiswa. Materi pelajaran itu dapat mengantarkan siswa atau mahasiswa mengembangkan keterampilan, menemukan bakat, membentuk karakter ilmiah, memelihara sikap kritis, dan menjadikan siswa atau mahasiswa untuk menjalani pendidikan secara mandiri. Juga Jantlaluck, Maneerat dan Wilailak Qunjit. (2012), bahwa tujuan mendongeng (cerita rakyat) untuk memberikan kenikmatan, menyampaikan nilai-nilai radisi dan ritual serta menghadirkan ajaran (pendidikan) moral kepada seseorang atau kelompok agar menjadi manusia berkualitas. Danandjaja (1986:470) fungsi cerita rakyat yang paling menonjol sebagai alat pedagogi, yakni sebagai alat pembantu untuk mendidik anak-anak.

Fungsi pembentukan karakter merupakan aspek yang penting dalam cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah karena terdapat dalam 31 cerita. Fungsi ini



menempati urutan kedua setelah fungsi pendidikan. Fungsi ini sejalan dengan hasil penelitian Arbona, Anna Devis & Silvia-Maria-Chireac (2015) bahwa karakter manusia diperlihatkan oleh tokoh-tokoh yang ada dalam cerita rakyat. Oleh sebab itu, melalui cerita rakyat dapat diketahui pemikiran pemilik cerita rakyat berkaitan dengan nilai karakter. Sebagaimana dinyatakan Egorova, Oksana A. (2014) bahwa cerita rakyat sebagai representasi mental bagi pemiliknya. Danandjaja (1995), menyatakan bahwa melalui cerita rakyat dapat diketahui karakter suatu bangsa.

Dalam membahas nilai-nilai karakter, peneliti berpijak pada “desain Induk Pendidikan Karakter” yang dikembangkan Kemendiknas (2010). Ternyata nilai karakter yang dikandung cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah mencakupi nilai (1) religius, (2) jujur, (3) toleransi, (4) disiplin, (5) kerja keras, (6) kreatif, (7) mandiri, (8) demokratis, (9) rasa ingin tahu, (10) semangat kebangsaan, (11) cinta tanah air, (12) menghargai prestasi, (13) bersahabat/komunikatif, (14) cinta damai, (15) gemar membaca, (16) peduli lingkungan, (17) peduli sosial, dan (18) tanggung jawab.

Kedelapan belas nilai karakter tersebut sesuai dengan nilai-nilai yang dikembangkan oleh Kemendiknas dalam pendidikan bagi peserta didik. Hal ini menandakan bahwa masyarakat Pesisir Timur Jawa Tengah menyadari pentingnya nilai-nilai karakter dalam kehidupan bermasyarakat. Masyarakat Pesisir Timur Jawa Tengah menyadari bahwa hidup bermasyarakat harus dilandasi dengan budi pekerti yang baik. Sebagaimana dinyatakan Tauchid dkk (2013:25) bahwa hidup harus didasari budi pekerti sehingga dalam menjalankan

kehidupan dilandasi dengan pemikiran dan merasakan serta ukuran-ukuran yang baik. Lickona (2013: 6-7) bahwa hidup berlandaskan budi pekerti menjadikan manusia dapat menjalankan hidup untuk memanfaatkan orang lain (orang banyak), bagi diri sendiri, dan membangun dunia atau kehidupan yang lebih baik. Lestari, Mimi Mulyani & Subyantoro (2016:59-60) nilai karakter membentuk peserta didik (seseorang) menjadi pribadi yang baik, seperti santun, mandiri, demokratis, menghargai orang lain, dan percaya diri.

Fungsi yang dominan ketiga, yakni menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan (terdapat dalam 25 cerita). Fungsi menyebarkan kebaikan tersebut sesuai hasil penelitian Arbona, Anna Devis & Silvia-Maria-Chireac (2015), cerita rakyat memiliki fungsi menyampaikan pengetahuan, nilai-nilai, norma-norma perilaku untuk mendidik serta melanggengkan tatanan yang telah disepakati bersama oleh suatu masyarakat tertentu. Adapun Lickona (2013:7-8) mengungkapkan bahwa dongeng-dongeng (cerita rakyat) menyampaikan nilai-nilai budi pekerti, moral, kepahlawanan, dan nilai percaya diri yang harus ditanam dalam diri anak-anak. Bahkan Egorova (2014) menandakan bahwa cerita rakyat merepresentasikan nilai moral dan etika sebagai akar atau jiwa seseorang. Kartodirdjo (1986:411-416) menandakan bahwa cerita rakyat merupakan karakter dan identitas masyarakat serta sebagai lambing identitas suatu daerah.

Mengenai cerita rakyat menyebarkan nilai-nilai keagamaan, sesuai dengan pernyataan Propp (1997:11) bahwa cerita rakyat merupakan bagian dari sistem religius, terutama dalam kegiatan upacara. Orian, Georgeta dan Dana Jucan (2013) juga menyatakan bahwa cerita rakyat mengandung nilai agama. Bahkan

Hartoko (1986:49) mengemukakan bahwa hal-hal tradisi (dalam hal ini cerita rakyat) merupakan aktualisasi pengalaman religius (*experience of god*).

Fungsi sebagai modal sosial yang diungkapkan oleh cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah, relevan dengan salah satu hasil penelitian Vejdani (2012), bahwa cerita rakyat dapat menjadi sarana komunikasi dan interaksi antarmasyarakat. Bahkan dapat dijadikan sarana untuk menggerakkan masyarakat menentang pemerintahan yang tidak adil kepada rakyatnya. Hayward, Philip & Sueo Kuwahara. (2014) menyatakan bahwa cerita rakyat dapat menjadi sarana komunikasi dan interaksi masyarakat antardaerah.

Zhang (2005) juga menyatakan bahwa cerita rakyat mempunyai fungsi sosial berupa sarana komunikasi dalam membangun dan menunjuk identitas budaya. Bahkan Olajide (2010) mengemukakan bahwa cerita rakyat dapat dijadikan landasan untuk berkomunikasi dan berinteraksi antara seorang guru dengan muridnya dalam mengembangkan literasi maupun psikologis anak (murid). Pendapat Olajide tersebut dilandasi oleh kelebihan cerita rakyat yang dapat membantu siswa (anak) sensitif terhadap lingkungan terdekat, mengembangkan kepercayaan diri, mempertajam naluri bertahan hidup, meningkatkan patriotisme, dan meningkatkan perkembangan moral.

#### 6.1 Matrik Temuan Implikasi Teoretis Fungsi

Temuan	Implikasi Teoretis
Fungsi sebagai sarana pendidikan merupakan fungsi yang dominan (utama) dalam cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah. Fungsi sebagai sarana pendidikan terdapat dalam semua cerita atau 32 cerita.	Sesuai temuan Arbona, Anna Devis & Silvia-Maria-Chireac (2015), cerita rakyat perlu menjadi materi pembelajaran bagi siswa karena banyak mengandung nilai-nilai pendidikan. Khairutdinova D.F. (2015) mengungkapkan cerita rakyat (dongeng,

	<p>musik rakyat, pementasan (pertunjukan) cerita rakyat dapat dijadikan materi pelajaran bagi siswa atau mahasiswa. Materi pelajaran itu dapat mengantarkan siswa atau mahasiswa mengembangkan keterampilan, menemukan bakat, membentuk karakter ilmiah, memelihara sikap kritis, dan menjadikan siswa atau mahasiswa untuk menjalani pendidikan secara mandiri. Jantahluck, Maneerat dan Wilailak Qunjit. (2012), bahwa tujuan mendongeng (cerita rakyat) untuk memberikan kenikmatan, menyampaikan nilai-nilai tradisi dan ritual serta menghadirkan ajaran (pendidikan) moral kepada seseorang atau kelompok agar menjadi manusia berkualitas. Danandjaja (1986:470) fungsi cerita rakyat yang paling menonjol sebagai alat pedagogi, yakni sebagai alat pembantu untuk mendidik anak-anak.</p>
<p>Fungsi pembentukan karakter merupakan aspek yang penting dalam cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah karena terdapat dalam 31 cerita. Fungsi ini menempati urutan kedua setelah fungsi pendidikan.</p>	<p>Sejalan temuan Arbona, Anna Devis &amp; Silvia-Maria-Chireac (2015) bahwa karakter manusia diperlihatkan oleh tokoh-tokoh yang ada dalam cerita rakyat. Oleh sebab itu, melalui cerita rakyat dapat diketahui pemikiran pemilik cerita rakyat berkaitan dengan nilai karakter. Egorova, Oksana A. (2014) bahwa cerita rakyat sebagai representasi mental bagi pemiliknya. Danandjaja, James (1995), melalui cerita rakyat dapat diketahui karakter suatu bangsa.</p>
<p>Fungsi sebagai sarana untuk menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan, merupakan fungsi yang menempati urutan ketiga dalam cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah, yakni terdapat dalam 25 cerita.</p>	<p>Sesuai temuan Arbona, Anna Devis &amp; Silvia-Maria-Chireac (2015), cerita rakyat memiliki fungsi menyampaikan pengetahuan, nilai-nilai, norma-norma perilaku untuk mendidik serta melanggengkan tatanan yang telah disepakati bersama oleh suatu masyarakat tertentu. Lickona (2013:7-8), dongeng-dongeng (cerita rakyat)</p>

	<p>mennyampaikan nilai-nilai budi pekerti, moral, kepahlawanan, dan nilai percaya diri yang harus ditanam dalam diri anak-anak. Egorova (2014), cerita rakyat merepresentasikan nilai moral dan etika sebagai akar atau jiwa seseorang. Kartodirdjo (1986:411-416) menandakan bahwa cerita rakyat merupakan karakter dan identitas masyarakat serta sebagai lambing identitas suatu daerah. Propp (1997:11), cerita rakyat merupakan bagian dari sistem religius, terutama dalam kegiatan upacara. Orian, Georgeta dan Dana Jucan (2013), cerita rakyat mengandung nilai agama. Hartoko (1986:49), hal-hal tradisi (dalam hal ini cerita rakyat) merupakan aktualisasi pengalaman religius (<i>experience of god</i>).</p>
<p>Cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah juga memiliki fungsi sebagai modal sosial. Fungsi ini menunjukkan bahwa cerita sebagai sarana komunikasi dan interaksi.</p>	<p>Sesuai temuan Vejdani (2012), cerita rakyat dapat menjadi sarana komunikasi dan interaksi antarmasyarakat. Bahkan dapat dijadikan sarana untuk menggerakkan masyarakat menentang pemerintahan yang tidak adil kepada rakyatnya. Hayward &amp; Sueo Kuwahara (2014), cerita rakyat dapat menjadi sarana komunikasi dan interaksi masyarakat antardaerah. Zhang (2005) juga menyatakan bahwa cerita rakyat mempunyai fungsi sosial berupa sarana komunikasi dalam membangun dan menunjuk identitas budaya. Olajide (2010), cerita rakyat dapat dijadikan landasan untuk berkomunikasi dan berinteraksi antara seorang guru dengan muridnya dalam mengembangkan literasi maupun psikologis anak (murid). Cerita rakyat memiliki kelebihan, yakni dapat membantu siswa (anak) sensitif terhadap lingkungan terdekat, mengembangkan kepercayaan diri, mempertajam naluri bertahan hidup, meningkatkan patriotisme, dan meningkatkan perkembangan moral.</p>

	<p>Amir (2013:36), cerita rakyat mempunyai fungsi sosial sebagai sarana komunikasi dan interaksi antaranggota masyarakat.</p>
--	---

## **BAB VII**

### **PENUTUP**

#### **7.1 Simpulan**

Hasil penelitian tentang struktur, nilai, dan fungsi cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah dapat disimpulkan sebagai berikut.

1. Analisis struktur naratif yang terhadap cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah berdasarkan teori Vladimir Propp (1926, 1997), ternyata menemukan dua hal yang sangat menarik, yakni pola naratif dan kaitan struktur naratif dengan karakteristik masyarakat Pesisir. Pertama, cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah memiliki pola naratif III (pelanggaran) –V (penyampaian informasi) – VIII (kejahatan) –VIIIa (kekurangan/kebutuhan) –XI (keberangkatan/kepergian) – XIII (reaksi ksatria/pahlawan) –XIV (penerimaan alat sakti/unsure magis) – XV (perpindahan/tempat/dua lokasi) –XVI (berjuang/bertarung) –XVII (penandaan) –XVIII (kemenangan) –XXII (penyelamatan) –XXV (tugas sulit/berat) –XXVI (penyelesaian tugas) – XXVII (pengakuan/pahlawan dikenali).

Kedua, cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah memiliki struktur naratif sederhana, yakni maksimal hanya memiliki 15 jenis struktur naratif. Kesederhanaan struktur naratif tersebut ternyata berkaitan langsung dengan karakteristik masyarakat pesisir. Struktur naratif merupakan aspek cara (bentuk) untuk menyampaikan pesan (isi) kepada masyarakat (pendengar/pembaca). Masyarakat pesisir dalam berkomunikasi dan

berinteraksi dengan sesama, lebih menekankan pada substansi (apa/isi) bukan pada cara mengekspresikannya (bagaimana/bentuk). Dengan demikian kesederhanaan struktur naratif (bentuk) cerita rakyat secara implisit menunjukkan karakteristik masyarakat pesisir yang memiliki sikap luas, terbuka, dan egaliter. Keterkaitan antara bentuk dengan isi merupakan sintensi teori struktur naratif (bentuk) Vladimir Propp (1926, 1997) dengan teori isi dari Jan Vansina (2014).

2. Nilai kearifan lokal berupa nilai sosial dan nilai pendidikan berbentuk budi pekerti sebagai nilai utama dalam cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah. Hal itu menunjukkan bahwa kedua nilai tersebut memiliki peranan sangat penting bagi pemilik cerita, yakni masyarakat Pesisir Timur Jawa Tengah. Nilai sosial menunjukkan bahwa cerita rakyat merupakan refleksi sosial masyarakat pemiliknya. Nilai sosial tersebut berkaitan dengan diri sendiri, orang lain, dan masyarakat pada umumnya. Oleh sebab itu, perilaku atau tindakan, keadaan sosial, cara berkomunikasi dan berinteraksi suatu masyarakat dapat dikenali dan dipahami melalui analisis terhadap cerita rakyat masyarakat yang bersangkutan.

Mengenai Nilai budi pekerti yang menjadi nilai utama dalam ranah nilai pendidikan, menunjukkan bahwa masyarakat pemilik cerita, yakni masyarakat Pesisir Timur Jawa Tengah, mengutamakan tingkah laku yang baik. Perilaku yang berdasarkan nilai etika dan moral sehingga memiliki tolokukur mana yang boleh dilakukan dan mana yang tidak boleh dilakukan. Hal itu sesuai dengan karakteristik masyarakat pesisir yang lugas dan terbuka.



3. Cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah memiliki fungsi utama sebagai sarana pendidikan. Hal ini membuktikan bila masyarakat Pesisir Timur Jawa Tengah menyadari bahwa dimensi pendidikan memegang peranan sangat penting dalam kehidupan. Pendidikan merupakan pondasi untuk mencapai kebahagiaan dunia akherat. Sejalan dengan pemikiran Al-Ghazali (2013:14) bahwa tujuan akhir pendidikan yang hendak dicapai berupa kesempurnaan insan yang bermuara pada (1) pendekatan diri kepada Tuhan-Nya; dan (2) kesempurnaan insani yang bermuara pada kebahagiaan dunia dan akherat.

## **7.2 Implikasi**

Cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah memiliki nilai positif dan konstruktif yang berkaitan langsung dengan kehidupan manusia, maka cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah dapat dijadikan sarana pendidikan (terutama pendidikan karakter) bagi masyarakat Pesisir Timur Jawa Tengah khususnya, dan bagi masyarakat Indonesia pada umumnya.

## **7.3 Saran**

Berdasarkan hasil dan temuan penelitian, serta simpulan, maka saran dan rekomendasi untuk pihakpihak terkait sebagai berikut.

1. Pemerintah Kabupaten Rembang, Pati, Kudus, dan Jepara perlu mendokumentasikan atau membukukan cerita rakyat yang ada di daerahnya.
2. Cerita rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah memiliki nilai kearifan lokal dan pendidikan serta fungsi sangat positif dan konstruktif. Oleh sebab itu, cerita

rakyat Pesisir Timur Jawa Tengah dapat dijadikan sarana pendidikan bagi masyarakat di Kabupaten Rembang, Pati, Kudus, dan Jepara.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abrams, M.H. 1953. *The Mirror and the Lamp: Romantic Theory and the Critical Tradition*. London-Oxford-New York: Oxford University Press.
- Adimassana, JB. 1986. *Ki Ageng Suryometaram tentang Citra Manusia*. Yogyakarta: Kanisius.
- Adiyeva, Pkizat *at.al.* 2014. "The Role Of Dialogue in the Interpretation of Nasional Folklore". *Procedia Social and Behavioral Sciences*. 143. Hlm. 79-82.
- Ainusysyam, Fadlil Yani. 2009. "Pendidikan Akhlak" dalam Mohammad Ali (Eds.) *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan Bagian III: Pendidikan Disiplin Ilmu*. Bandung: Imperial Bhakti Utama.
- Amriani H. 2010. "Refleksi Solidaritas Orang Bugis dalam Cerita Rakyat". *Sawerigading*. Volume 16. Nomor 2. Hlm. 295-303.
- Ando, Mataka, Mamoru Nakamura & Cheng-Horng Lin. 2013. "Tsunami Folklore and Possible Tsunami Source on the Eastern Coast of Taiwan". *Terr. Atmos. Ocean. Sci.* Vol. 24. No. 6. Hlm. 951-961.
- Amir, Adriyetti. 2013. *Sastra Lisan Indonesia*. Yogyakarta: ANDI.
- Angesti, Arjuna Jun Avithariyhana. 2013. "Tradisi Gapura Masjid Wali di Desa Loram Kudus". *Jurnal Piwulang Jawi* 2 (1): 1-8.
- Arbona, Anna Devis & Silvia-Maria-Chireac. 2015. "Romanian Folk Literature in Our Classes: a Proposal for the Development of Intercultural Competence". *Procedia Social and Behavioral Sciences*. 178. Hlm. 60-65.
- Barnet, Sylvan, Morton Berman & William Burto. 1989. *An Introduction to Literature: Fiction, Poetry, Drama*. Glemview, Illinois Boston London.
- Berger, Michael L. 1986. "Women Drivers!: The Emergence or Folklore and Stereotypic Opinions Concerning Feminine Automotive Behavior". *Women's Studies In Forum*. Vol. 9 No. 3. Hlm. 257-263.
- Bertens, K. 2015. *Etika*. Yogyakarta: Kanisius.
- Bosch, Mineke. 2009. "Between Entertainment and Nationalist Politics: The Uses of Folklore in the Spectacle of the International Woman Suffrage Alliance". *Women's Studies International Forum* 32 (2009) 2-4. journal homepage: [www.elsevier.com/locate/wsif](http://www.elsevier.com/locate/wsif)

- Bronner, Simon J. 2012. "Practice Theory in Folklore and Folklife Studies". *Folklore* 123 (April 2012): 23-47. <http://dx.doi.org/10.1080/0015587X2012.642985>.
- Brunvand, John Harold. 1978. *The Study of American Folklore: An Introduction*. New York: WW Norton & Company Inc.
- Campbell, Howard. 2005. "Drug Trafficking Stories: Everyday Forms of Narco-Folklore on the U.S.-Mexico Border". *International Journal of Drug Policy*. 16. Pp 326-333.
- Cokrowinoto, Sardanto. 1986. "Manfaat Folklor bagi Pembangunan Masyarakat" dalam Soedarsono (Ed.) *Kesenian, Bahasa dan Folklor Jawa*. Yogyakarta: Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara (Javanologi) Direktorat Jenderal Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Creswell, John W. 2015. *Qualitative Inquiry & Research Design: Choosing Among Five Approaches*. Terjemahan Ahmad Lintang Lazuardi. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Daeng, J. Hans. 2012. *Manusia, Kebudayaan, dan Lingkungan: Tinjauan Antropologis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Danandjaja, James. 1986. "Andhe-Andhe Lumut: Dongeng Cinderella Jawa yang Mempunyai Nilai Pedagogis" dalam Soedarsono (Ed.) *Kesenian, Bahasa, dan Folklor Jawa*. Yogyakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Danandjaja, James. 1994. *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan lain-lain*. Jakarta: Grafiti.
- Danandjaja, James. 1995. "A Comparative Study of Japanese and Indonesian Folklores". *Southeast Asian Studies*, Vol. 33, No. 3, Desember. Hlm.484-496.
- Danandjaja, James. 1990. "Metode Penelitian Kualitatif dalam Penelitian Folklor" dalam Aminuddin (Ed.) *Pengembangan Penelitian Kualitatif dalam Bidang Bahasa dan Sastra*. Malang: HISKI Komisariat Malang dan Yayasan Asih Asah Asuh Malang.
- Danandjaja, James. 2008. "Pendekatan Folklor dalam Penelitian Bahan-Bahan Tradisi Lisan" dalam Pudentia MPSS (Ed.) *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*. Jakarta: Asosiasi Tradisi Lisan.

- Darmawan, Alan. 2014. "Berhias Songket, Berbingkai Pantun (Konsepsi Pendidikan Berbasis Kebudayaan pada Etnik Melayu Batubara)" dalam Bungaran Antonius Simanjuntak (Ed.) *Korelasi Kebudayaan & Pendidikan: Membangun Pendidikan Berrbasis Budaya Lokal*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- De Jong, S. 1976. *Salah Satu Sikap Hidup Orang Jawa*. Yogyakarta: Kanisius.
- Dewantara, Ki Hadjar. 2013. *Pendidikan*. Yogyakarta: UTS Press dan Majelis Luhur Persatuan Tamansiswa.
- Djoko S., FX. Warsito. 2011. "Kebudayaan dan Pembentukan Identitas Diri." Dalam Adre Ata Ujan (Ed.) *Multikulturalisme: Belajar Hidup Bersama dalam Perbedaan*. Jakarta: Indeks.
- Eagleton, Terry. 2010. *Literary Theory: An Introduction*. Terjemahan Harfiah Widiawati dan Evi Setyarini. Yogyakarta: Jalasutra.
- Egorova, Oksana A. 2014. "On the Question of National Identity of Traditional Formulae as the Facts of Peoples' Culture". *Procedia Social and Behavioral Sciences*. 154. Hlm. 489-493.
- Emzir. 2015. *Metodologi Penelitian Pendidikan: Kuantitatif & Kualitatif*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Endraswara, Suwardi. 2009. *Metodologi Penelitian Folklor: Konsep, Teori, dan Aplikasi*. Jakarta: Medpress.
- Endraswara, Suwardi. 2010. *Folklor Jawa: Macam, Bentuk, dan Nilainya*. Jakarta: Penaku.
- Failing, M.D., Robert M. *et.al*. 1972. "The Pajaroello Tick Bite: The Frightening Folklore and the Mild Disease". *California Medicine: The Western Journal of Medice*. Mei: 116. 5. Hlm. 16-19.
- Fitria *et.al*. 2014. "Kearifan Lokal Masyarakat Bungo Dalam Syair Krinok" dalam Yos Adlis (Eds.) *Antologi Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra*. Jambi: Kantor Bahasa Propinsi Jambi.
- Fitriana, Vella. 2010. "Cerita Rakyat Pertapaan Ratu Kalinyamat di Desa Tulakan Kecamatan Keling Kabupaten Jepara Propinsi Jawa Tengah (Sebuah Tinjauan Folklor)". *Skripsi*. Surakarta: Fakultas Sastra dan Seni Rupa Universitas Sebelas Maret.
- Fuadi, Akhlish. *Upacara Buka Luwur Makam Sunan Kudus di Kabupaten Kudus*. Download.portalgaruda.org/article.php?article=74091&vol=4705. Diunduh pada 13 April 2015.

- Gazali. 2016. "Struktur, Fungsi, dan Nilai Nyanyian Rakyat Kaili". *LITERA*. Vol. 15. Nomor 1, April. Hlm. 189-200.
- Geertz, Clifford. 1992. *Kebudayaan dan Agama*. Yogyakarta: Kanisius Press.
- Hamidi, Muhammad. 1997. "Sastra, Tradisi, dan Religi Betawi" dalam Sri Sukei Adiwimarta (Eds.) *Pendar Pelagi*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Hardjowirogo, Marbangun. 1984. *Manusia Jawa*. Jakarta: Idayu Press.
- Hartoko, Dick. 1986. *Manusia dan Seni*. Yogyakarta: Kanisius.
- Harvilahti, Lauri. 2003. "Folklore and Oral Tradition". *Oral Tradition* 18/2 (2003): 200-202. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Haryadi. 2012. "Sufisme dalam Syair Hamzah Fansuri". *LITERA*. Vol. 11. Nomor 2. Hlm. 243-255.
- Haryono, Akhmad & Akhmad Sofyan. 2013. "Pemahaman Terhadap Kearifan Lokal Madura: Sebagai Antisipasi Era Globalisasi & Informasi Menuju Tercapainya Keharmonisan Hidup Antaretnis dalam Perspektif Bahasa dan Budaya" dalam Novi Anoe-grajekti & Sudartomo Macaryus (Eds.) *Prosiding Seminar Nasional Identitas dan Kearifan Masyarakat Dalam Bahasa dan Sastra*. Yogyakarta: Jurusan Sastra Indonesia Fakultas Sastra Universitas Jember dan Kepel Press.
- Hawkes, Terence. 1978. *Structuralism and Semiotics*. London: Methuen & Co.Ltd.
- Hayward, Philip & Sueo Kuwahara. 2014. "Takarajima: A Teasured Island Exogeneity, Folkloric Identity and Local Branding". *Journal of Marine and Island Cultures*. Production and hosting by Elsevier B.V. on behalf of Institution for Marine and Island Cultures, Mokpo National University.
- Hendrarso, Emy Susanti. 2013. "Penelitian Kualitatif: Sebuah Pengantar" dalam Bagong Suyanto dan Sutinah (Eds.) *Metode Penelitian Sosial: Berbagai Alternatif Pendekatan*. Jakarta: Kencana Prenadamedia.
- Herdiansyah, Haris. 2014. *Metodologi Penelitian Kualitatif: Untuk Ilmu-ilmu Sosial*. Jakarta: Salemba Humanika.
- Herusatoto, Budiono. 2001. *Simbolisme Dalam Budaya Jawa*. Yogyakarta: Hanindita Graha Widia.
- Hutomo, Suripan Sadi. 1991. *Mutiara Yang Terlupakan: Pengantar Studi Sastra Lisan*. Surabaya: HISKI.

- Ihsan, H.A. Fuad. 2010. *Filsafat Ilmu*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Inayati, Tatik & Agus Nuryatin. 2016. "Simbol dan Makna pada Puisi Menolak Korupsi Karya Penyair Indonesia". *SELOKA*. 5 (2). Hlm. 163-171.
- Iqbal, Abu Muhammad. 2013. *Konsep Pemikiran Al-Ghazali tentang Pendidikan*. Madiun: Jaya Star Nine.
- Ismaya, Erik Aditia. 2008. "Makna Simbolik di Balik Upacara Buka Luwur Makam Sunan Kudus (Studi Kasus di Desa Kauman Kecamatan Kota Kabupaten Kudus)". *Skripsi*. Semarang: Jurusan Sosiologi dan Antropologi Universitas Negeri Semarang.
- Jalaluddin, H. dan Abdullah Idi. 2011. *Filsafat Pendidikan: Manusia, Filsafat, dan Pendidikan*. Jakarta: Rja Grafindo Persada.
- Janthaluck, Maneerat dan Wilailak Qunjit. 2012. "Folklore, Restoration of Social Capital and Community Culture". *Procedia Social and Behavioral Sciences*. 65. Hlm. 218-224.
- Jordaan, Roy E. 1997. "Tara and Nyai Lara Kidul: Images of the divine Feminine in Java" dalam *Asian Folklore Studies* Vol. 56 Nomor 2, Oktober. Hlm. 285-312.
- Kanzunudin, Mohammad, Fathur Rokhman, Sayuti A. Suminto, dan Hari Bhakti Mardikantoro. 2017. "Structure and Values of Story Pross of the People of Kudus Society". *International Journal of Economic Research*. Volume Volume 14. Number 12. Hlm. 175-182.
- Kartodirdjo, A. Sartono. 1986. "Suatu Tinjauan Fenomenologi tentang Folklore Jawa" dalam Soedarsono (Ed.). *Kesenian, Bahasa dan Folklor Jawa*. Yogyakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Kartodirdjo, A. Sartono, A. Sudewo, dan Suhardjo Hatmosuprobo. 1987. *Perkembangan Peradaban Priyayi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Kemendiknas. 2010. *Desain Induk Pendidikan Karakter*. Jakarta: Kemendiknas.
- Khairutdinova D.F. 2015. "Boosting Research Skill In Music Students By Means of Staging Folklore Rituals". *Procedia Social and Behavioral Sciences* 191. Hlm. 383-386.
- Khan, D. Yahya. 2010. *Pendidikan Karakter Berbasis Potensi Diri*. Yogyakarta: Pelangi Publishing.

- Kim-Maloney, Alexandra A.; Antonila Kim, & Anna Tereschenko. 2014. "Informational Field of Proper Names in Mythology and Folklore". *Procedia Social and Behavioral Sciences*.154/92-98.
- Kistanto, Nurdien H. 2012. *Pencapaian Profesionalisme Guru melalui Pendidikan Karakter Berbasis Kearifan Lokal*. Makalah disajikan dalam Seminar Nasional Universitas Muria Kudus, Kudus, 10 Juli.
- Knezevich, Stephen J. 1984. *Administration of Public Education: A Source book for The Leadership and management of Education Institutions*. New York: Harper & Row Publisher.
- Koentjaraningrat. 1990. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Koentjaraningrat. 1994. *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Kosasih, H. Aceng. 2015. *Konsep Pendidikan Nilai*. File.upi.edu/direktori/FPIPS/M-K-D-U/diunduh pada 10 april 2015.
- Koster, G.L. 1978. "Kaca Mata Hitam Pak Mahmud Wahid atau Bagaimanakah Meneliti Puitika Sebuah Sastra Lisan" dalam Pudentia MPSS (Ed.) *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Yayasan Asosiasi Tradisi Lisan.
- Kuiper, Koenraad. 2007. "New Zeland's Pakeha Folklore and Myths of Origin". *Journal of Foklore Research*. Vol. 44. Nos, 2-3
- Kuntowijoyo. 1987. *Budaya dan Masyarakat*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Kuntowijoyo. 2016. *Raja, Priyayi, dan Kawula: Surakarta 1900-1905*. Yogyakarta: Ombak.
- Kusmayati, AM Hermien dan Suminto A. 2014. "Eksistensi Sastra Lisan Mamaca di Kabupaten Pamekasan, Madura". *LITERA*. Vol. 13 Nomor 1.Hlm. 182-190.
- Larupa, Mahmud, Nuhung B. & Nurhaya Kangiden. 2002. *Struktur Sastra Lisan Bungku*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.
- Lestari, Retno Dwi, Mimi Mulyani & Subyantoro. 2016. "Pengembangan Model Pembelajaran Induktif dengan Media Gambar Seri yang Bermuatan Nilai Karakter untuk Meningkatkan Kompetensi Menulis Paragraf Peserta Didik Kelas III". *LINGUA*. Volume XII. Nomor 1. Hlm. 53-62.



- Lestari, Nanny Sri. 2012. "Dongeng Dampu Awang: Sebuah Cerita Rakyat Rembang Yang Sarat dengan Nilai Kehidupan Bersama". *Proseding Seminar Internasional Multikultural & Globalisasi*.
- Lickona, Thomas. 2013. *Educating for Character*. Terjemahan Lita s. Bandung: Nusa Media.
- Lindow, John. 2018. "The Challenge of Folklore to Medieval Studies". *Humanities*. 7,15; doi:10.3390/h7010015
- Mangunwijaya, Y.B. 1982. *Sastra dan Religiositas*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Mangunhardjana, SJ, A.M. 1976. *Kepemimpinan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Manik, Ricky A. 2014. "Tradisi Lisan Kenduri Sko: Analisis Makna dan Fungsi" dalam Yos Adlis (Eds.) *Antologi Hasil Penelitian Bahasa dan Sastra*. Jambi: Kantor Bahasa Propinsi Jambi.
- Mardikantoro, Hari Bakti. 2014. "Analisis Wacana Kritis pada Tajuk (Anti) Korupsi di Surat Kabar Berbahasa Indonesia" dalam *LITERA*. Vol. 13. Nomor 2. Hlm.215-225.
- Mardikantoro, Hari Bakti. 2016. "Pemertahanan Bahasa Jawa Dalam Pertunjukan Kesenian Tradisional di Jawa Tengah" dalam *LITERA*. Vol. 15. Nomor 2. Hlm.269-280.
- Marzolph, Ulrich. 2012. "Cultural Property and the Right of Interpretation: Negotiating Folklore in the Islamic Republic of Iran". *Journal of Folklore Research*. Vol. 49. No. 1. Hlm. 1-25.
- Mawadah, Ade Husnul. 2013. "Peran Cerita Rakyat Nusantara Dalam Pembentukan Karakter Cinta Budaya Indonesia" dalam Kundharu Saddhono *et.al. Proceeding Seminar Internasional*. Surakarta: Universitas Sebelas Maret.
- McDowell, John Holmes. 2018. "Folklore and Sociolinguistics". *Humanities*. 7,9. Hlm. 1-12.
- Meitasari, Dyah. 2009. "Cerita Rakyat 'Nyai Sabirah' di Desa Bakaran Wetan Kecamatan Juwana Kabupaten Pati Jawa Tengah (Kajian Folklor)". *Skripsi*. Surakarta: Jurusan Sastra Daerah Fakultas Sastra dan Seni Rupa Universitas Sebelas Maret.
- Miles, Matthew B. dan A. Michael Huberman. 2007. *Analisis Data Kualitatif: Buku Sumber tentang Metode-metode Baru*. Penerjemah Tjetjep Rohendi Rohidi. Jakarta: Universitas Indonesia.

- Moleong, Lexy J. 2001. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Muhadjir, Noeng. 2002. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Mulder, Niels. 2007. *Mysticism in Java Ideology in Indonesia*. Diterjemahan oleh Noor Cholís. Yogyakarta: LKiS.
- Mundardjito. 1986. "Hakikat Local Genius dan Hakikat Data Arkeologi" dalam Ayatrohaedi (Ed.) *Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius)*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Neustadt, Katherine D. 1986. "The Nature of Woman and the Development of American Folklore". *Woman's Studies In Forum*. Vol. 9 No. 3 Hlm. 227-234.
- Ola, Simon Sabon. 2009. "Makna dan Nilai Tuturan Ritual Lewak Tapo pada Kelompok Etnik Lama Holot di Pulau Adonara, Kabupaten Flores Timur". *Humaniora*. Vol. 21. No. 3. Hlm. 301-309.
- Olajide, Stephen Billy. 2010. "Folklore and Culture as Literacy Resources for National Emancipation". *International Education Studies*. Vol. 3. No.2. Hlm. 200-205.
- Orian, Georgeta dan Dana Jucan. 2013. "Learning Situations within an Informal context: Case Study (Ethnology and Folklore Course)". *Procedia Social and Behavioral Sciences*. 76. Hlm. 575-580.
- Palmenfelt, Ulf. 2013. *Folkloristic Narrative Analysis*. 3rd ENN Conference Paris/www.narratology.net. diunduh 18 Maret 2016.
- Panjaitan, Ade Putera Arif. 2014. "Tradisi Adat Simalungun Manorduk Dayok Nabinatur, Motivasi Upaya Mencapai Kesuksesan Pendidikan" dalam Bungaran Antonius Simanjuntak (Ed.) *Korelasi Kebudayaan & Pendidikan: Membangun Pendidikan Berbasis Budaya Lokal*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Partowisastro, H. Koestoer. 1983. *Dinamika dalam Psikologi Pendidikan*. Jakarta: Erlangga.
- Perry, Ruth. 2009. "The Greenwood Encyclopedia of African Folklore". *Western Folklore*. 68,4
- Peursen, C.A. Van. 1985. *Strategi Kebudayaan*. Terjemahan Dick Hartoko. Yogyakarta: Kanisius.

- Pora, Syahyunan. 2014. "Tinjauan Filosofis Kearifan Lokal Sastra Lisan Ternate". *UNIERA*, Volume 3. Nomor 1. Hlm. 112-121.
- Propp, Vladimir. 1968. *Morphology of the Folktale*. Amerika: The American Folklore Society and Indiana University.
- Propp, Vladimir. 1997. *Theory and History of Folklore*. Minneapolis: The University of Minnesota Press.
- Purwadi. 2012. *Folklor Jawa*. Yogyakarta: Pura Pustaka.
- Purwanto, M. Ngalim. 2000. *Ilmu Pendidikan Teoretis dan Praktis*. Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Pusposari, Dewi. 2014. *Mitos dalam Kajian Sastra Lisan*. Malang: Pustaka Kaiswaran dan Fakultas Sastra Universitas Negeri Malang.
- Rachman, Maman. 2015. *5 Pendekatan Penelitian: Kuantitatif, Kualitatif, Mixed, PTK, R&D*. Yogyakarta: Magnum.
- Rahmanto, B. & B. Kaswanti Purwo. 1999. *Sastra Lisan: Pemahaman dan Interpretasi (Pilihan Karangan dalam Basis 1987-1995)*. Jakarta: Mega Media Abadi.
- Rampan, Korrie Layun. 2014. *Teknik Menulis Cerita Rakyat*. Bandung: Yrama Widya.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2011. *Antropologi Sastra: Peranan Unsur-unsur Kebudayaan dalam Proses Kreatif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2012. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra: dari Strukturalisme hingga Postrukturalisme Perspektif Wacana Naratif*. Yogyakarta: Pustakan Pelajar.
- Ratri, Shanti Dyah Puspa. 2010. "Cerita Rakyat dan Upacara Tradisional Perang Obor di Desa Tegalsambi Kecamatan Tahunan Kabupaten Jepara Propinsi Jawa Tengah (Tinjauan Folklor)". *Skripsi*. Surakarta: Prodi Pendidikan Sejarah Universitas Sebelas Maret Surakarta.
- Rohidi, Tjetjep Rohendi. 2001. *Metodologi Penelitian Seni*. Semarang: Cipta Prima Nusantara.
- Rokhman, Fathur. 2005. *Pemilihan Bahasa Masyarakat Dwibahasa di Banyumas: Kajian Sosiolinguistik*. Semarang: Rumah Indonesia.

- Rustono & Rahayu Pristiwati. 2013. "Bentuk dan Jenis Sastra Lisan Banyumasan". *LINGUA*. Vol. X. Nomor 1. Hlm. 1-9.
- Sabakti, Sri. 2017. "Hakikat Hidup Masyarakat Tiau Berdasarkan Legenda Pulau Kijang". *Sawerigading*. Volume 23. Nomor 2. Hlm. 275-285.
- Said, Nur. 2012. *Saridin dalam Pergumulan Islam dan Tradisi: Relevansi Islamisme Saridin bagi Pendidikan Karakter Masyarakat Pesisir*. Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam.
- Salam, Dharma Setyawan. 2004. *Otonomi Daerah: dalam Perspektif Lingkungan, Nilai, dan Sumber Daya*. Jakarta: Djambatan.
- Satori, Djam'an dan Aan Komariah. 2014. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta.
- Satria, Arif. 2015. *Pengantar Sosiologi Masyarakat Pesisir*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Sauri, Sefyan dan Achmad Hufad. 2009. "Pendidikan Nilai" dalam Mohammad Ali (Eds.) *Ilmu dan Aplikasi Pendidikan*. Bandung: PT IMTIMA.
- Sayuti, Suminto. 2008. "Bahasa, Identitas, dan Kearifan Lokal dalam Perspektif Pendidikan" dalam Mulyana (Ed.) *Bahasa dan Sastra Daerah dalam Kerangka Budaya*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Sayuti, Suminto A. 2010. *Berkenalan dengan Puisi*. Yogyakarta: Ama Media.
- Sayuti, Suminto A. 2013. *Kearifan Lokal dan Kurikulum 2013: Perspektif Pembelajaran Sastra Indonesia*. Makalah disajikan dalam Seminar Nasional Program Pascasarjana Unnes, Semarang, 22 Desember.
- Sedyawati, Edi. 1998. "Sastra dalam Kata, Suara, Gerak, dan Rupa" dalam Pudentia MPSS (Ed.) *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Yayasan Asosiasi Tradisi Lisan.
- Segers, Rien T. 2000. *The Evaluation of Literary Texts*. Terjemahan Suminto A. Sayuti. Yogyakarta: Adicita Karya Nusa.
- Shaev, Yury dan Elena Samoylova. 2013. "The Semiotic of Archetypes and Images in the Folklore of Andes Region". *Procedia Social and Behavioral Sciences*. 92. Hlm. 863-867.
- Selden, Raman. 1985. *A Reader Guide to Contemporary Literary Theory*. Terjemahan Rachmat Djoko Pradopo. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

- Sims, Martha C. & Martine Stephens. 2005. *Living Folklore: An Introduction to the Study of People and Their Traditions*. Logan Utah: Utah State University Press.
- Soetarno. 2008. *Peristiwa Sastra Melayu Lama*. Surakarta: Widya Duta Grafika.
- Somjee, Sultan H. 2000. "Oral Traditions and Material Culture: An East Africa Experience". *Research in African Literatures*; Winter 2000; 31, 4; *ProQuest Research Library*. Hlm. 97.
- Spradley, James P. 2007. *Metode Etnografi*. Terjemahan Misbah Zulfa Elizabeth. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Soegeng Ysh, A.Y. 2016. *Etika Profesi Kependidikan*. Yogyakarta: Magnum.
- Sudjiman, Panuti. 1984. *Kamus Istilah Sastra*. Jakarta: Gramedia.
- Sudikan, Setyo Yuwana. 2013. *Kearifan Budaya Lokal*. Sidoarjo: Damar Ilmu.
- Sudikan, Setyo Yuwono. 2014. *Metode Penelitian Sastra Lisan*. Lamongan: Pustaka Ilalang Group.
- Sugiarto, Eko. 2015. *Mengenal Sastra Lama: Jenis, Definisi, Sejarah, dan Contoh*. Yogyakarta: Andi Offset.
- Sugihartono *at.al*. 2007. *Psikologi Pendidikan*. Yogyakarta: UNY Press.
- Sugiyama, Michelle Scalise. 2001. "Food, Foragers, and Folklore: the Role of Narrative in Human Subsistence" *Evolution and Human Behavior*. 22. Hlm. 221-240.
- Sugiyono. 2012. *Metode Penelitian Pendidikan: Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*. Bandung: Alfabeta.
- Sugiyono. 2014. *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta.
- Sukatman. 2009. *Butir-Butir Tradisi Lisan Indonesia: Pengantar Teori dan Pembelajarannya*. Yogyakarta: Leksbang Pressindo.
- Sulaeman, M. Munandar. 1998. *Ilmu Budaya Dasar: Suatu Pengantar*. Jakarta: Refika Aditama.
- Supriyanto, Teguh. 2013. "Cerita Api di Bukit Menoreh Karya SH Mintardja: Upaya Legimitasi Kekuasaan Mataram". *LINGUA*. Volume IX. Nomor 1. Hlm. 39-45.

- Suseno, Franz Magnis. 2001. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*. Jakarta: Gramedia.
- Surya, Mohamad. 2005. *Pendidikan Holistik Berbasis Nilai dan Etika dalam Pembentukan Citra Manusia Indonesia*. Makalah disajikan dalam seminar Rembug Nasional Pembentukan Citra Manusia Indonesia, Semarang 13 September.
- Sutinah. 2013. "Pengolahan dan Analisis Data Kuantitatif" dalam Bagong Suyanto dan Sutinah (Eds.) *Metode Penelitian Sosial: Berbagai Alternatif Pendekatan*. Jakarta: Kencana Prenadamedia.
- Susetya, Wayan. 2007. *Kepemimpinan Jawa*. Yogyakarta: NARASI.
- Suyatno, Suyono. 2015. *Revitalisasi Kearifan Lokal sebagai Upaya Penguatan IdentitasKeindonesiaan*.<http://badanbahasa.kemdikbud.go.id/lamanbahasa/artikel/1366>. Diunduh pada 10 April 2015.
- Syarifuddin. 2008. "Mantra Nelayan Bajo di Sumbawa: Tinjauan Bentuk dan Isi (Makna)". *Humaniora*. Volume 20.Nomor 1. Hlm. 102-115.
- Takari, Muhammad. 2015. Kearifan Lokal dalam Konteks Pembentukan Karakter Bangsa Indonesia. <http://www.etnomusikologiusu.com/artikel-kearifan-lokal.html>. Diunduh pada 10 April 2015.
- Taslim, Nonah. 1987. *Morfologi Cerita Rakyat: V. Propp*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia.
- Tauchid, Moch. Dkk. 2013. *Ki Hadjar Dewantara: Pemikiran, Konsepsi, Keteladanan, Sikap Merdeka*. Yogyakarta: UST Press dan Majelis Luhur Persatuan Tamansiswa.
- Teeuw, A. 1983a. *Tergantung Pada Kata*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Teeuw, A. 1983b. *Membaca dan Menilai Sastra*. Jakarta: Gramedia.
- Thohir, Mudjahirin. 1999. "Sosiologi Pedesaan Masyarakat Jawa Tengah Pesisiran". *Bahasa, Susastra, dan Budaya*. Nomor 27+28, Th. XXIII. Hlm. 264-271.
- Thohir, Mudjahirin. 2006. *Orang-Orang Islam Pesisiran*. Semarang: Fasindo Press.
- Tim Pemkab Jepara. 2009. *Legenda Jepara*. Jepara: Bappeda Pemkab Jepara.
- Tim Peneliti Fakultas Sastra Budaya Universitas Diponegoro. 1979. "Studi Tentang Unsur-Unsur Cerita Rakyat pada Masyarakat Pesisir Utara Jawa

Tengah di Daerah Kabupaten Demak, Kudus, dan Jepara”. *Laporan Penelitian*. Semarang: Fakultas Sastra Budaya Universitas Diponegoro.

- Tirtarahardja, Umar dan S.L. La Sulo. 2005. *Pengantar Pendidikan*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Udu, Sumiman. 2015. “Tradisi Lisan Bhanti-Bhanti sebagai Media Komunikasi Kultural dalam Masyarakat Wakatobi”. *Humaniora*. Volume 27. Nomor 1. Februari. Hlm. 53-66.
- Utami, Esti Sudi & Teguh Supriyanto. 2015. “Pengembangan Materi Ajar Keterampilan Berbahasa Jawa Reseptif Berbasis Ungkapan Tradisional Sebagai Media Pendidikan”. *LITERA*. Volume 14. Nomor 1. Hlmn. 75-87.
- Vansina, Jan. 2014. *Oral Tradition as History*. Terjemahan Astrid Reza bkk. Yogyakarta: Ombak.
- Vejdani, Farzin. 2012. “Appropriating The Masses: Folklore Studies, Ethnography, and Interwar Iranian Nationalism”. *Int. J. Middle East Stud.* 44. Hlm. 507-526.
- Wahyono, Parwatri. 2008. “Hakikat dan Fungsi Permainan Ritual Magis Nini Thowok bagi Masyarakat Pendukungnya: Sebuah Studi Kasus di Desa Banyumudal-Gombong”. dalam Pudentia MPSS (Ed.) *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Yayasan Asosiasi Tradisi Lisan.
- Wirajaya, Asep Yudha. 2013. “Konsep Kearifan Hidup Dalam Syair Nasihat”. *Alayasastra*. Volume 9 Nomor 2. November. Hlm. 147-160.
- Yusuf, A. Muri. 2014. *Metode Penelitian: Kuantitatif, Kualitatif & Penelitian Gabungan*. Jakarta: Prenadamedia Group.
- Zaimar, Okke K.S. 2008. “Metodologi Penelitian Sastra Lisan” dalam Pudentia MPSS (Ed.) *Metodologi Kajian Tradisi Lisan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Yayasan Asosiasi Tradisi Lisan.
- Zhang, Juwen. 2005. “Filmic Folklore and Chinese Cultural Identity”. *Western Folklore*. Vol. 64. Iss.3/4. Hlm. 263-280.
- Zulaeha, Ida. 2013. “Pengembangan Model Pembelajaran Keterampilan Berbahasa Indonesia Berkonteks Multikultural”. *LITERA*. Volume 12. Nomor 1. Hlm. 97-105

## LAMPIRAN 1 Tabel Struktur Naratif

Tabel 1

## STRUKTUR NARATIF

No.	Cerita	Struktur Naratif Cerita	Jenis Struktur Naratif
1	Asal Usul Desa Singorojo	(1) XI, (2) XV, (3) XVII, (4) XV, (5) XIV, (6) XXV, (7) XV, (8) XVI, (9) XVIII, (10) XVII, (11) XXVI, (12) XXVII, (13) VIIIa, (14) XVII, (15) VIII, (16) XI, dan (17) XXVII.	(1) XI, (2) XV, (3) XVII, (4) XIV, (5) XXV, (6) XVI, (7) XVIII, (8) XXVI, (9) XXVII, (10) VIIIa, dan (11) VIII.
2	<b>Perang Obor</b>	(1) XVII, (2) XXVI, (3) XXVII, (4) III, (5) XV, (6) III, (7) VIII, (8) XXVIII, (9) XXX, (10) XVI, (11) XXVI, (12) XXII, dan (13) XXVII.	(1) XVII, (2) XXVI, (3) XXVII, (4) III, (5) XV, (6) VIII, (7) XXVIII, (8) XXX, (9) XVI, dan (10) XXII.
3	<b>Desa Teluk Awur</b>	(1) XIX, (2) XI, (3) XII, (4) VIII, (5) XV, (6) III, (7) XXV, (8) XI, (9) XV, (10) IX, (11) XXVII, (12) X, (13) III, (14) XV, (15) XXIX, (16) (XXVI), (17) XV, (18) XXX, dan (19) XVIII.	(1) XIX, (2) XI, (3) XII, (4) VIII, (5) XV, (6) III, (7) XXV, (8) IX, (9) XXVII, (10) X, (11) XXIX, (12) XXVI, (13) XXX, dan (14) XVIII.
4	<b>Kisah Ibu Semangkin</b>	(1) XVI, (2) XV, (3) XV, (4) XVIII, (5) XV, (6) XVII, (7) VIII, (8) X, (9) VIII, (10) XXV, (11) IX, (12) XXVI, (13) XV, (14) XV, (15) XVII, (16) XXVII, dan (17) XXVII.	(1) XVI, (2) (XV), (3) XVIII, (4) XVII, (5) VIII, (7) X, (8) XXV, (9) IX, (10) XXVI, dan (11) XXVII.
5	<b>Luweng Siluman Mandalika</b>	(1) XVII, (2) VIII, (3) XXIX, (4) XVI, (5) VIII, (6) XI, (7) XV, (8) IX, (9) XV, (10) XV, (11) X, (12) XXIX, (13) XVI, (14) XVI, (15) XVIII, (16) XV, (17) XVI, (18) XVIII, (19) XXVI, (20) XV, dan (21) XVII.	(1) XVII, (2) VIII, (3) XXIX, (4) XVI, (5) XI, (6) XV, (7) IX, (8) X, (9) XVIII, dan (10) XXVI.



6	<b>Batu Mandi</b>	(1) XXII, (2) VIIIa, (3) VIIIa, (4) VIIIa, (5) XIX, (6) VIII, (7) XXII, (8) XXIX, (9) XVII, (10) XVII, (11) XVII, (12) XVII, dan (13) XXIX.	(1) XXII, (2) VIIIa, (3) XIX, (4) VIII, (5) XXIX, (6) XVII, (7) XVII, dan (8) XXIX.
7	<b>Branjang Kawat</b>	(1) XXV, (2) XI, (3) XV, (4) XVII, (5) XXVI, (6) XXVII, (7) XI, (8) XV, (9) XVII, (10) VIIIa, (11) XII, (12) XIX, (13) IX, (14) VIIIa, (15) IX, (16) V, (17) IX, (18) V, (19) VIII, (20) XV, (21) XVII, (22) XVI, (23) XVIII, (24) XXII (25) XVII, (25) XXVI, dan (26) XV.	(1) XXV, (2) XI, (3) XV, (4) XVII, (5) XXVI, (6) XXVII, (7) VIIIa, (8) XII, (9) XIX, (10) IX, (11) V, (12) VIII, (13) XVI, (14) XVIII, dan (15) XXII.
8	<b>Watu Celeng</b>	(1) XXV, (2) VIIIa, (3) XXII, (4) VIII, (5) XVI, (6) XVIII, (7) VIII, (8) XXVII, (9) XXVI, (10) XV, (11) XV, (12) XV, (13) XV, (14) XXIX, dan (15) XVII.	(1) XXV, (2) VIIIa, (3) XXII, (4) VIII, (5) XVI, (6) XVIII, (7) XXVII, (8) XXVI, (9) XV, (10) XXIX, dan (11) XVII.
9	<b>Dewi Nawangsih dan Bagus Rinangku</b>	(1) VI, (2) VIII, (3) XII, (4) XVI, (5) XVIII, (6) XX, (7) XXVI, (8) XX, (9) II, (10) VI, (11) XI, (12) XV, (13) XI, (14) XXV, (15) III, (16) XIII, dan (17) II.	(1) VI, (2) VIII, (3) XII, (4) XVI, (5) XVIII, (6) XX, (7) XXVI, (8) II, (9) XI, (10) XV, (11) XXV, (12) III, dan (13) XIII.
10	<b>Kyai Telingsing</b>	(1) XI, (2) XV, (3) XVII, (4) XVII, (5) XXV, (6) XII, (7) XIV, (8) XII, (9) XII, (10) XIII, (11) XXII, (12) XXVII, dan (13) XX.	(1) XI, (2) XV, (3) XVII, (4) XXV, (5) XII, (6) XIV, (7) XIII, (8) XXII, (9) XXVII, dan (10) XX.
11	<b>Seni Barongan Kudus</b>	(1) XVII, (2) XVII, (3) XI, (4) XV, (5) VIII, (6) VIII, (7) XXV, (8) XVI, (9) XVIII, (10) XII, (11) XXVI, (12) XXVII, dan (13) III.	(1) XVII, (2) XI, (3) XV, (4) VIII, (5) XXV, (6) XVI, (7) XVIII, (8) XII, (9) XXVI, (10) XXVII, dan (11) III.
12	<b>Kisah Mbah Rogo Moyo</b>	(1) XI, (2) XXV, (3) XV, (4) XVII, (5) XI, (6) XV, (7) XVII, XVII, (8) XXVII, dan (9) XVII.	(1) XI, (2) XXV, (3) XV, (4) XVII, dan (5) XXVII.

13	<b>Asal Usul Industri Kretek</b>	(1) VIII, (2) XV, (3) XXIV, (4) VIII, (5) XIII, (6) XVI, (7) XIII, (8) XII, (9) XII, (10) XVII, dan (11) XVII.	(1) VIII, (2) XV, (3) XXIV, (4) XIII, (5) XVI, (6) XII, dan (7) XVII.
14	<b>Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon</b>	(1) XIII, (2) XI, (3) XV, (4) XX, (5) XV, (6) VIIIa, (7) XV, (8) XXXI, (9) XVII, (10) XVII, (11) VIIIa, (12) XXXI, (13) XV, (14) XVII, (15) XXV, (16) XXVI, (17) XXVII, (18) XVII, (19) XVII, (20) XXVII, (21) XVII, (22) V, (23) XVII, dan (24) XXVI.	(1) XIII, (2) XI, (3) XV, (4) XX, (5) VIIIa, (6) XXXI, (7) XVII, (8) XXV, (9) XXVI, (10) XXVII, dan (11) V.
15	<b>Masjid Sunan Muria</b>	(1) XVII, (2) XI, (3) XVII, (4) XV, (5) XV, (6) XI, (7) VIIIa, (8) XIX, (9) XVI, (10) XV, (11) XXV, (12) XXVI, dan (13) XIV.	(1) XVII, (2) XI, (3) XV, (4) VIIIa, (5) XIX, (6) XVI, (7) XXV, (8) XXVI, dan (9) XIV.
16	<b>Dua Sunan Beradu Jago</b>	(1) XVII, (2) VIII, (3) V, (4) IX, (5) XII, (6) XIII, (7) XI, (8) XII, (9) XIII, (10) VIIIa, (11) XVI, (12) VI, (13) XXV, (14) XVIII, (15) XXVI, dan (16) XXVII.	(1) XVII, (2) VIII, (3) V, (4) IX, (5) XII, (6) XIII, (7) XI, (8) VIIIa, (8) XVI, (9) VI, (10) XXV, (11) XVIII, (12) XXVI, dan (13) XXVII.
17	<b>Bulusan Sumber</b>	(1) XVII, (2) XV, (3) XVII, (4) XXV, (5) XXVI, (6) XV, (7) XV, (8) XXIX, (9) XV, (10) VIIIa, (11) IX, (12) VIIIa, (13) XXV, (14) XXVII, (14) XXVI, (15) XVII, (16) XVII, (17) XVII, (18) XVII, (19) XIX, dan (20) XV.	(1) XVII, (2) XV, (3) XXV, (4) XXVI, (5) XXIX, (6) VIIIa, (7) IX, (8) XXVII, dan (9) XIX.
18	<b>Batu Gajah</b>	(1) V, (2) XI, (3) IX, (4) V, (5) IX, (6) XV, (7) XV, (8) XXV, (9) XXVI, (10) VIII, (10) XV, (11) VIII, (12) XVI, dan (13) XXVI.	(1) V, (2) XI, (3) IX, (4) XV, (5) XXV, (6) VIII, (7) XVI, dan (8) XXVI.

19	<b>Pintu Gerbang Majapahit</b>	(1) XI, (2) XV, (3) XV, (4) (V), (5) XXII, (6) XV, (7) XVII, (8) V, (9) XI, (10) XV, (11) V, (12) XXV, (13) XI, (14) VIIIa, (15) XI, (16) XV, (17) XXV, (18) XVII, (19) XV, (20) XXI, (21) XVI, (22) XVII, (23) XVII, (24) XVI, (25) XV, (26) XVII, (27) XVII, (28) XXVII, (29) XXVI, (30) XIV, (31) XV, (32) XVI, dan ( 33) XVI.	(1) XI, (2) XV, (3) V, (4) XXII, (5) XVII, (6) XXV, (7) VIIIa, (8) XXI, (9) XVI, (10) XXVII, (11) XXVI, dan (10) XIV.
20	<b>Sendang Sani</b>	(1) XV, (2) XXV, (3) XXVI, (4) II, (5) XVII, (6) XV, (7) (XVII), (8) V, (9) II, (10) III, (11) XV, (12) XVII, (13) V, (14) XXIX, (15) XVII, (16) V, (17) XXV, (18) V, (19) XVII, dan (20) XI.	(1) XV, (2) XXV, (3) XXVI, (4) II, (5) XVII, (6) V, (7) III, (8) XXIX, (9), dan (10) XI.
21	<b>Ki Ageng Ngerang</b>	(1) II, (2) III, (3) VIII, (4) XIII, (5) VIII, (6) VIII, (7) V, (8) XXV, (9) XV, (10) XXII, (11) XVI, (12) XVIII, (13) XI, (14) XXXI, (15) XV, (16) VIIIa, (17) XI, (18) XVI, (19) XV, (20) VIII, (21) XI, (22) XV, (23) XV, (24) XVI, (25) XXII, (26) XVI, (27) XVIII, (28) XI, dan (29) XV.	(1) II, (2) III, (3) VIII, (4) XIII, (5) V, (6) XXV, (7) XV, (8) XXII, (9) XVI, (10) XVIII, (11) XI, (12) XXXI, dan (13) VIIIa.
22	<b>Mbah Suto Bodo</b>	(1) VI, (2) VIII, (3) XV, (4) V, (5) XXV, (6) XVI, (7) XV, (8) XVII, (9) XXII, (10) XV, (11) XVII, (12) XVII, (13) XVII, (14) XV, (15) XXVII, (16) XIV, (17) XVII, dan (18) XII.	(1) VI, (2) VIII, (3) XV, (4) V, (5) XXV, (6) XVI, (7) XVII, (8) XXII, (9) XXVII, (10) XIV, dan (11) XII.
23	<b>Saridin yang Sakti</b>	(1) VIIIa, (2) XIX, (3) XVII, (4) V, (5) IX, (6) VI, (7) III, (8) VIII, (9) III, (10) XVI, (11) XVIII, (12) V, (13) XV, (14) XXV, (15) VIII, (16) XVII, (17) VI, (18) XIII, (19) XV, (20) XVII, (21) XVII, (22) III, (23)	(1) VIIIa, (2) XIX, (3) XVII, (4) V, (5) IX, (6) (VI), (7) III, (8) VIII, (9) XVI, (10) XVIII, (11) XV, (12) XXV, (13) VI, (14) XIII, dan (15)

		V, (24) XV, dan (25) XXVI.	XXVI.
24	<b>Ki Dalang Sapanyana</b>	(1) XVII, (2) XVII, (3) VIIIa, (4) V, (5) VIIIa, (6) XIII, (7) XXV, (8) XV, (9) V, (10) XVII, (11) V, (12) XXVI, (13) XXVI, (14) XV, (15) XV, (15) XXVII, (16) XVII, (17) XXII, (18) XXI, (19) XVI, (20) XVIII, dan (21) XXXI.	(1) XVII, (2) VIIIa, (4) V, (5) XIII, (6) XXV, (7) XV, (8) XXVI, (9) XXVII, (10) XXII, (11) XXI, (12) XVI, (13) XVIII, dan (14) XXXI.
25	<b>Asal Usul Desa Ngadem</b>	(1) XVII, (2) XV, (3) XXXI, (4) VIII, (5) XV, (6) VIII, (7) VII, (8) XXII, (9) XII, (10) XXVII, (11) XXVII, (12) XVII, dan (13) XVII.	(1) XVII, (2) XV, (3) XXXI, (4) VIII, (5) VII, (6) XXII, (7) XII, dan (8) XXVII.
26	<b>Berandal Noyo Gimbal</b>	(1) XV, (2) XVI, (3) XVIII, (4) XV, (5) XXI, (6) XVII, (7) IV, (8) XV, (9) XVII, (10) XV, (11) XVII, (12) XV, (13) IV, (14) XV, (15) XVII, (16) (XXI), (17) XXII, (18) XVII, (19) XV, (20) XVI, (21) XVIII, (22) XVII, (23) VIII, (24) XI, (25) XV, (26) XVII, (27) XV, dan (28) XVII.	(1) XV, (2) XVI, (3) XVIII, (4) XXI, (5) XVII, (6) IV, (7) XXII, (8) VIII, dan (9) XI.
27	<b>Dampo Awang</b>	(1) XVIII, (2) II, (3) II, (4) XI, (5) XXV, (6) XXVI, (7) XV, (8) XVII, (9) XV, (10) XVI, (11) XV, (12) XVI, (13) XVIII, (14) XVI, (15) XVII, (16) XVII, dan (17) XVII.	(1) XVIII, (2) II, (3) XI, (4) XXV, (5) XXVI, (6) XV, (7) XVII, dan (8) XVI.
28	<b>Dewi Siti Sarijati</b>	(1) XVII, (2) XV, (3) XIV, (4) XVII, (5) XVII, (6) XV, (7) XVII, (8) XV, (9) XXV, (10) XVII, (11) XV, (12) XVII, (13) XV, (14) XVII, (15) XV, (16) XVII, (17) XVI, (18) XV, (19) VIII, (20) XVI, (21) XVI, (22) XXII, (23) XXI, (24) XVII, (25) XVI, (26) XXII,	(1) XVII, (2) XV, (3) XIV, (4) XXV, (5) XXVI, (6) VIII, (7) XVI, (8) XXII, (9) XXI, dan (10) XXVII.

		(27) XXI, (28) XVI, (29) XVII, (30) XVII, (31) XVII, (32) XXVII, (33) XXVII, (34) XVII, dan (35) XIV.	
29	<b>Nyai Ageng Maloka</b>	(1) XV, (2) XXXI, (3) XV, (4) XI, (5) XXXI, (6) XXVII, (7) V, (8) XI, (9) XXV, (10) XXVII, (11) XXVIII, (12) XV, (13) V, (14) XXVIII, (15) XIX, (16) IX, (17) XV, (18) XXXI, (19) XXV, (20) XXVI, (21) XXV, dan (22) XV.	(1) XV, (2) XXXI, (3) XI, (4) XXVII, (5) V, (6) XXV, (7) XXVIII, (8) XIX, (9) IX, dan (10) XXVI.
30	<b>Pantangan menanam Kedelai, Talas, dan Ketan Hitam</b>	(1) XV, (2) XXI, (3) XXII, (4) XVII, (5) XIV, (6) XVII, (7) XXV, (8) XX, (9) XXVI, dan (10) XXVII.	(1) XV, (2) XXI, (3) XXII, (4) XVII, (5) XIV, (6) XXV, (7) XX, (8) XXVI, dan (9) XXVII.
31	<b>Putri Cempa</b>	(1) XXV, (2) VIII, (3) XXXI, (4) XXII, (5) XXVI, (6) XI, (7) XV, (8) XVII, (9) V, (10) XI, (11) XV, (12) XIX, (13) XVII, (14) XVIII, (15) XXII, dan (16) XXVII.	(1) XXV, (2) VIII, (3) XXXI, (4) XXII, (5) XXVI, (6) XI, (7) XV, (8) XIX, (9) XVII, (10) V, (11) XVIII, dan (12) XXVII.
32	<b>Asal Usul Desa Pamotan</b>	(1) XXV, (2) XXV, (3) (XVI), (4) V, (5) XXV, (6) XXVI, (7) XXV, (8) XXV, (9) XIII, (10) XV, (11) XIV, (12) XVII, (13) XXVI, (14) XVII, (15) XVII, dan (16) XXVII.	(1) XXV, (2) XVI, (3) V, (4) XXVI, (6) XIV, (7) XV, (8) XVII, dan (9) XXVII.

**LAMPIRAN 2 Tabel Nilai Kearifan Lokal**

Tabel 2

**NILAI KEARIFAN LOKAL**

<b>Nomor</b>	<b>Cerita</b>	<b>Nilai Kearifan Lokal</b>
1.	Desa Singarojo	1. kepemimpinan 2. pengabdian 3. tradisi 4. kebudayaan 5. sosial
2.	Perang Obor	1. tradisi 2. kebudayaan 3. sosial
3.	Desa Teluk Awur	1. kepemimpinan 2. pengabdian
4.	Ibu Mas Semangkin	1. kepemimpinan 2. pengabdian 3. sosial
5.	Luweng Siluman Mandalika	1. pengabdian, 2. sosial
6.	Batu Mandi	-
7.	Branjang Kawat	1. kepemimpinan, 2. pengabdian, 3. sosial
8.	Watu Celeng	1. kepemimpinan 2. pengabdian 3. nilai sosial
9.	Dewi Nawangsih dan Bagus Rinangku	1. pengabdian 2. tradisi 3. sosial
10.	Kyai Telingsing	1. kepemimpinan 2. pengabdian 3. tradisi 4. kebudayaan 5. sosial

11.	Seni Barongan Kudus	1. kepemimpinan 2. pengabdian 3. tradisi 4. kebudayaan
12.	Mbah Rogo Moyo	1. kepemimpinan 2. pengabdian 3. tradisi 4. kebudayaan 5. sosial
13.	Asal Usul Industri Kretek	1. kepemimpinan 2. pengabdian, 3. kebudayaan
14.	Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon	1. kepemimpinan 2. pengabdian 3. tradisi 4. kebudayaan 5. sosial
15.	Masjid Sunan Muria	1. pengabdian 2. tradisi
16.	Dua Sunan Beradu Jago	1. kepemimpinan 2. tradisi 3. sosial
17.	Bulusan Sumber	1. kepemimpinan 2. pengabdian 3. tradisi 4. kebudayaan 5. sosial
18.	Batu Gajah	1. tradisi 2. kebudayaan 3. sosial
19.	Pintu Gerbang Majapahit	1. kepemimpinan 2. sosial
20.	Sendang Sani	1. kepemimpinan 2. pengabdian 3. sosial
21.	Ki Ageng Ngerang	1. kepemimpinan 2. pengabdian 3. sosial
22.	Mbah Suto Bodo	1. kepemimpinan 2. pengabdian 3. sosial
23.	Saridin yang Sakti	1. kepemimpinan 2. pengabdian 3. tradisi 4. sosial

24.	Ki Dalang Sapanyana	1. kepemimpinan 2. pengabdian 3. kebudayaan 4. sosial
25.	Desa Ngadem	1. pengabdian 2. nilai sosial
26.	Berandal Noyo Gimbal	1. nilai pengabdian 2. nilai sosial
27.	Dampo Awang	1. sosial
28.	Dewi Siti Sarijati	1. nilai kepemimpinan 2. nilai pengabdian 3. nilai tradisi 4. nilai kebudayaan 5. nilai sosial
29.	Nyai Ageng Maloka	1. kepemimpinan 2. pengabdian 3. nilai sosial
30.	Pantangan Menanam Kedelai, Talas, dan Ketan Hitam	1. pengabdian 2. tradisi 3. kebudayaan 4. sosial
31.	Putri Cempa	1. pengabdian 2. tradisi 3. kebudayaan 4. sosial
32.	Desa Pematot	1. kepemimpinan 2. nilai pengabdian 3. sosial



**LAMPIRAN 3 Tabel Nilai Pendidikan**

Tabel 3

**NILAI PENDIDIKAN**

<b>Nomor</b>	<b>Cerita</b>	<b>Nilai Pendidikan</b>
1.	Desa Singarojo	1. etika dan moral 2. budi pekerti 3. keteladanan dan kepahlawanan 4. religius
2.	Perang Obor	1. etika dan moral 2. budi pekerti
3.	Desa Teluk Awur	1. etika dan moral 2. budi pekerti 3. keteladanan dan kepahlawanan
4.	Ibu Mas Semangkin	1. etika dan moral 2. budi pekerti 3. keteladanan dan kepahlawanan
5.	Luweng Siluman Mandalika	1. budi pekerti 2. keteladanan dan kepahlawanan
6.	Batu Mandi	1. etika dan moral 2. budi pekerti 3. keteladanan dan kepahlawanan 4. nilai religius
7.	Branjang Kawat	1. etika dan moral, 2. budi pekerti, 3. keteladanan dan kepahlawanan, 4. religius.
8.	Watu Celeng	1. etika dan moral 2. budi pekerti 3. keteladanan dan kepahlawanan 4. religius

9.	Dewi Nawangsih dan Bagus Rinangku	1. etika dan moral 2. budi pekerti 3. keteladanan dan kepahlawanan 4. religius
10.	Kyai Telingsing	1. etika dan moral 2. budi pekerti 3. keteladanan dan kepahlawanan 4. religius
11.	Seni Barongan Kudus	1. etika dan moral 2. budi pekerti 3. keteladanan dan kepahlawanan 4. religius
12.	Mbah Rogo Moyo	1. etika dan moral 2. budi pekerti 3. keteladanan dan kepahlawanan 4. religius
13.	Asal Usul Industri Kretek	1. etika dan moral 2. budi pekerti 3. keteladanan dan kepahlawanan 4. religius
14.	Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon	1. etika dan moral 2. budi pekerti 3. keteladanan dan kepahlawanan 4. religius
15.	Masjid Sunan Muria	1. budi pekerti 2. keteladanan dan kepahlawanan 3. religius
16.	Dua Sunan Beradu Jago	1. etika dan moral 2. budi pekerti 3. keteladanan dan kepahlawanan 4. religius

17.	Bulusan Sumber	1. etika dan moral 2. budi pekerti 3. keteladanan dan kepahlawanan 4. religius
18.	Batu Gajah	1. etika dan moral 2. budi pekerti 3. keteladanan dan kepahlawanan
19.	Pintu Gerbang Majapahit	1. etika dan moral 2. budi pekerti 3. keteladanan dan kepahlawanan 4. religius
20.	Sendang Sani	1. etika dan moral 2. budi pekerti 3. keteladanan dan kepahlawanan 4. religius
21.	Ki Ageng Ngerang	1. etika dan moral 2. budi pekerti 3. keteladanan dan kepahlawanan 4. religius
22.	Mbah Suto Bodo	1. etika dan moral 2. budi pekerti 3. keteladanan dan kepahlawanan 4. religius
23.	Saridin yang Sakti	1. budi pekerti 2. keteladanan 3. religius
24.	Ki Dalang Sapanyana	1. etika dan moral 2. budi pekerti 3. keteladanan dan kepahlawanan
25.	Desa Ngadem	1. nilai etika dan moral 2. budi pekerti 3. keteladanan dan kepahlawanan
26.	Berandal Noyo Gimbal	1. nilai etika dan moral 2. nilai budi pekerti 3. keteladanan dan kepahlawanan

27.	Dampo Awang	1. nilai etika dan moral 2. nilai budi pekerti 3. nilai religius
28.	Dewi Siti Sarijati	1. nilai etika dan moral 2. nilai budi pekerti 3. nilai religius
29.	Nyai Ageng Maloka	1. etika dan moral 2. budi pekerti 3. nilai religius
30.	Pantangan Menanam Kedelai, Talas, dan Ketan Hitam	1. etika dan moral 2. budi pekerti 3. religius
31.	Putri Cempa	1. etika dan moral 2. budi pekerti 3. religius
32.	Desa Pemotan	1. etika dan moral 2. budi pekerti 3. keteladanan dan kepahlawanan 4. religius

**LAMPIRAN 4 Tabel Fungsi Cerita**

**TABEL 4**  
**FUNGSI CERITA**

<b>Nomor</b>	<b>Cerita</b>	<b>Fungsi</b>
1.	Desa Singarojo	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. mengesahkan pranata sosial</li> <li>3. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan</li> <li>4. kritik sosial</li> <li>5. membentuk karakter</li> <li>6. mengenal dan memahami nilai budaya</li> <li>7. modal sosial</li> <li>8. hiburan.</li> </ol>
2.	Perang Obor	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. mengesahkan pranata sosial</li> <li>3. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan</li> <li>4. mengenal dan memahami nilai budaya</li> <li>5. modal sosial</li> <li>6. hiburan</li> </ol>
3.	Desa Teluk Awur	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan</li> <li>3. kritik sosial</li> <li>4. membentuk karakter</li> </ol>
4.	Ibu Mas Semangkin	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan,</li> <li>3. membentuk karakter</li> <li>4. modal sosial</li> </ol>
5.	Luweng Siluman Mandalika	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. membentuk karakter</li> <li>3. modal sosial</li> </ol>
6.	Batu Mandi	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan,</li> <li>2. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan,</li> <li>3. membentuk karakter.</li> </ol>

7.	Branjang Kawat	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan</li> <li>3. membentuk karakter</li> <li>4. modal sosial</li> </ol>
8.	Watu Celeng	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan</li> <li>3. membentuk karakter</li> <li>4. modal sosial</li> </ol>
9.	Dewi Nawangsih dan Bagus Rinangku	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan</li> <li>3. kritik sosial</li> <li>4. membentuk karakter</li> </ol>
10.	Kyai Telingsing	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan</li> <li>3. kritik sosial</li> <li>4. membentuk karakter</li> <li>5. mengenal dan memahami nilai budaya</li> <li>6. modal sosial</li> </ol>
11.	Seni Barongan Kudus	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan</li> <li>3. kritik sosial</li> <li>4. membentuk karakter</li> <li>5. mengenal dan memahami nilai budaya</li> </ol>
12.	Mbah Rogo Moyo	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. pengesahan pranata sosial</li> <li>3. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan</li> <li>4. membentuk karakter</li> <li>5. mengenal dan memahami nilai budaya</li> <li>7. hiburan</li> </ol>
13.	Asal Usul Industri Kretek	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan</li> <li>3. kritik atau protes sosial</li> <li>4. pembentukan karakter</li> <li>5. mengenal dan memahami nilai budaya</li> </ol>

14.	Sultan Hadirin dan Masjid At-Taqwa Loram Kulon	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. mengesahkan pranata sosial</li> <li>3. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan</li> <li>4. membentuk karakter</li> <li>5. mengenal dan memahami nilai budaya</li> <li>6. modal sosial</li> <li>7. hiburan</li> </ol>
15.	Masjid Sunan Muria	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan</li> <li>3. membentuk karakter</li> </ol>
16.	Dua Sunan Beradu Jago	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan</li> <li>3. membentuk karakter</li> <li>4. modal sosial</li> </ol>
17.	Bulusan Sumber	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan</li> <li>3. kritik sosial</li> <li>4. membentuk karakter</li> <li>5. mengenal dan memahami nilai budaya</li> <li>6. modal sosial</li> <li>7. hiburan</li> </ol>
18.	Batu Gajah	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. mengesahkan pranata sosial</li> <li>3. membentuk karakter</li> <li>4. mengenal dan memahami nilai budaya</li> <li>5. modal sosial</li> </ol>
19.	Pintu Gerbang Majapahit	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>3. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan</li> <li>3. membentuk karakter</li> <li>4. modal sosial</li> </ol>
20.	Sendang Sani	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan</li> <li>3. membentuk karakter</li> <li>4. modal sosial</li> </ol>

21.	Ki Ageng Ngerang	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan</li> <li>3. kritik sosial</li> <li>4. membentuk karakter</li> <li>5. modal sosial</li> </ol>
22.	Mbah Suto Bodo	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan</li> <li>3. kritik sosial</li> <li>4. membentuk karakter</li> <li>5. modal sosial</li> </ol>
23.	Saridin yang Sakti	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan</li> <li>3. membentuk karakter</li> <li>4. kritik sosial</li> </ol>
24.	Ki Dalang Sapanyana	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. membentuk karakter</li> <li>3. mengenal dan memahami nilai budaya</li> <li>4. modal sosial</li> <li>5. hiburan</li> </ol>
25.	Desa Ngadem	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. pembentukan karakter</li> </ol>
26.	Berandal Noyo Gimbal	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. kritik sosial</li> <li>4. pembentukan karakter</li> <li>5. modal sosial</li> </ol>
27.	Dampo Awang	<ol style="list-style-type: none"> <li>1 pendidikan</li> <li>2. membentuk karakter</li> </ol>
28.	Dewi Siti Sarijati	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. pengesahan pranata sosial</li> <li>3. kritik sosial</li> <li>5. membentuk karakter</li> <li>6. mengenal dan memahami nilai budaya</li> <li>7. hiburan</li> </ol>
29.	Nyai Ageng Maloka	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. pendidikan</li> <li>2. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan</li> <li>3. membentuk karakter</li> <li>4. modal sosial</li> </ol>



30.	Pantangan Menanam Kedelai, Talas, dan Ketan Hitam	<ol style="list-style-type: none"><li>1. pendidikan</li><li>2. mengesahkan pranata sosial</li><li>3. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan</li><li>4. membentuk karakter</li><li>5. mengenal dan memahami nilai budaya</li><li>6. modal sosial</li></ol>
31.	Putri Cempa	<ol style="list-style-type: none"><li>1. pendidikan,</li><li>2. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan</li><li>3. pembentukan karakter</li><li>4. mengenal dan memahami nilai budaya</li><li>5. modal sosial</li></ol>
32.	Desa Pematot	<ol style="list-style-type: none"><li>1. pendidikan</li><li>2. menyebarkan nilai kebaikan dan keagamaan</li><li>3. membentuk karakter</li><li>4. modal sosial</li></ol>

## LAMPIRAN 5 Data Penelitian

(1)

### DESA SINGAROJO

Pada tahun sekitar 1600 di Singaraja Bali terdapat Kerajaan Singaraja. Rajanya bernama Ida Gusnanda. Ida Gusnanda. Sang raja mempunyai 2 orang anak. Anak pertama diberi nama Ida Gurnadi dan anak kedua bernama Ida Gusnanti. Ketika itu Kerajaan Singaraja memeluk agama Hindu.

Suatu saat terjadi perselisihan antara Ida Gurnadi dengan ayahnya, Ida Gusnanda karena masalah orang yang telah meninggal. Hal ini ditentang oleh Ida Gurnadi sehingga Ida Gurnadi diusir dari Kerajaan Singaraja. Ida Gurnadi pergi bersama adiknya, Ida Gusnanti dan temannya bernama Rogas dengan mengendarai gentong besar. Ida Gurnadi *mengumpet* dan masuk di dalam gentong tersebut.

Akhirnya gentong tersebut berjalan sampai pesisir, mendarat di Benteng Portugis. Di dalam gentong itu yang berisikan biji aren dan biji jati. Setelah beberapa hari terkatung-katung dilaut, Ida Gurnadi melihat ada segerombolan tumbuh-tumbuhan. Melihat ada segerombolan tumbuh-tumbuhan, maka lajunya gentong diarahkan ke tempat tumbuh-tumbuhan tersebut. Segerombolan tumbuh-tumbuhan yang bersangkutan ternyata pohon asam. Pohon asam itu terlihat dari jauh *lambat-lambat* (samar-samar). Lalu, tempat itu kalau menjadi desa diberi nama desa **Semat** (*uwet asem lambat-lambat*).

Setelah beberapa hari di desa Semat, Ida Gurnadi dan adiknya serta temannya, mendengar berita bahwa di Demak ada seorang wali yang tersohor yang bernama Sunan Kalijaga. Lalu Ida Gurnadi bergegas menuju Demak untuk berguru dengan Sunan Kalijaga.

Ida Gurnadi memperoleh warisan berbagai ilmu dari Sunan Kalijaga. Ida Gurnadi juga diberi mandat untuk menyebarkan agama Islam dari Demak ke utara. Dalam menyebarkan agama Islam, Ida Gurnadi didampingi oleh adik dan temannya. Ida Gurnadi juga dipasrahi untuk merawat dan mengajari anak Sunan Kalijaga yang bernama Suwut dan Sujud.

Ditengah perjalanan menyebarkan agama Islam, Ida Gurnadi beristirahat di sebuah hutan yang sangat lebat. Di tengah hutan tersebut ada kerajaan jin yang rajanya bernama Rajasa. Hutan tersebut sangat gawat dan terkenal berbahaya serta menakutkan (*angker*). Oleh sebab itu, tidak ada seorang pun yang berani melewati hutan tersebut. Karena jika ada orang yang berani melewati hutan tersebut, maka orang yang bersangkutan tinggal nama atau mati karena dimakan jin penghuni hutan. Ketika Ida Gurnadi dan adiknya, Ida Gusnanti serta temannya Rogas; beristirahat di hutan tersebut, para Jin penghuni hutan merasa *kepanasan*. Para Jin merasa *kepanasan* seperti dibakar oleh api.

Para Jin marah karena dirinya seperti dibakar api. Terutama raja Jin, Rajasa, marah bukan kepalang. Kemudian ia keluar menampakkan diri mendekati dan menantang bertarung dengan Ida Gurnadi.

Tantangan Rajasa diterima oleh Ida Gurnadi. Akhirnya mereka bertarung sampai berhari-hari. Mereka sama-sama kuat dan sakti sehingga tidak ada yang kalah dan tidak ada yang menang.

Akhirnya Rajasa dan Ida Gurnadi membuat kesepakatan. Mereka sepakat mengadakan *perang junjung*, yakni perang saling mengangkat tubuh lawannya. Rajasa sebagai raja Jin mengangkat tubuh Ida Gurnadi, sebaliknya Ida Gurnadi harus kuat mengangkat tubuh Rajasa. Perang mengangkat tubuh lawan secara bergantian.

Akhir Rajasa yang berhak maju dulu untuk mengangkat tubuh Ida Gurnadi. Rajasa tidak kuat atau tidak mampu mengangkat tubuh Ida Gurnadi. Kemudian tiba giliran Ida Gurnadi mengangkat tubuh Rajasa. Ternyata dengan mudah, Ida Gurnadi mengangkat tubuh Rajasa. Setelah tubuh Rajasa diangkat, maka Ida Gurnadi hendak membanting Rajasa ke tanah. Namun sebelum dibanting, Rajasa berteriak-teriak minta ampun kepada Ida Gurnadi. Rajasa mintan ampun kepada Ida Gurnadi bahwa dirinya jangan dibanting. Rajasa minta ampun dan bahkan menyatakan diri untuk menjadi murid Ida Gurnadi .

Setelah raja Jin, Rajasa, menjadi murid Ida Gurnadi, maka pada malam jum'at Wage, hutan tempat tinggal para Jin anak buah Rajasa, di ditebang untuk dijadikan sebuah desa. Dalam menebang hutan tersebut, Ida Gurnadi, dibantu Ida Gusnanti, Rogas, dan Rajasa beserta para Jin penghuni hutan tersebut.

Hutan yang dulu sangat berbahaya dan terkenal *angker* bagi siapa saja yang melewatinya, kini menjadi sebuah desa. Berdasarkan kesepakatan mereka, maka desa itu diberi nama Singorojo. Nama Singoro diambil karena Ida Gurnadi berasal dari Singaraja.

Setelah berhasil menebang hutan menjadi sebuah desa, kemudian Ida Gurnadi mendirikan pesantren. Pesantren milik Ida Gurnadi sangat terkenal. Bahkan keterkenalan pesantren milik Ida Gurnadi sampai ke telinga raja Mataram, Sutowijaya.

Mendapatkan berita bahwa di desa Singorojo ada pesantren yang dipimpin oleh kyai yang sangat terkenal, Raja Sutowijoyo sangat tertarik. Akhirnya Raja Sutowijoyo mengirim salah satu istrinya ke pesantren Ida Gurnadi. Istri Raja Sutowijoyo ini sudah lama tidak hamil. Dengan harapan jika di pesantren bisa diobati kyai agar bisa hamil dan dikaruniai anak. Setelah berbulan-bulan tinggal di pesantren Singorojo, Ibu Kanjeng Mas hamil. Atas keberhasilan istrinya hamil, maka Raja Sutowijoyo berterima kasih kepada Ida Gurnadi. Sebagai ucapan terima kasih, maka Raja Sutowijoyo menganugrai gelar kepada Ida Gurnadi dengan sebutan Datuk. Sejak diberi gelar Datuk, maka Ida Gurnadi lebih terkenal dengan sebutan Mbah Datuk Gurnadi.

Dalam perjalanan waktu, akhir Raja Sutowijo curiga terhadap istrinya. Karena selama berbulan-bulan di pesantren Singorojo, ia tidak pernah berhubungan badan dengan istrinya, tetapi ternyata istrinya bisa hamil. Akhirnya Raja Sutowijoyo mengusir istrinya dari Mataram. Bagi Raja Sutowijoyo, istrinya telah berbuat tercela.

Setelah diusir oleh Raja Sutowijoyo dari Mataram, Ibu Kanjeng Mas pergi dan tinggal menetap di pesantren Singorojo. Genap usia kejamilan 9 bulan 10 hari, Ibu Kanjeng Mas melahirkan anak kembar yang diberi nama Syarip dan Srokol. Kedua anak tersebut dijadikan anak angkat Mbah Datuk Gurnadi.

Waktu terus berjalan dan berganti, akhirnya Mbah Datuk Gurnadi meninggal dan dimakamkan di Singorojo. Di makam Mbah Datuk Gurnadi ini, tiap tahun diadakan tradisi “Buka Luwur” yang jatuh pada tiap bulan Muharam.

(2)

## PERANG OBOR

Perang obor merupakan salah satu upacara tradisional yang dimiliki oleh masyarakat Kabupaten Jepara, khususnya Desa Tegalsambi Kecamatan Tahunan Kabupaten Jepara yang tiada duanya di Jawa Tengah. . Obor yang digunakan tidak seperti obor biasa, melainkan terbuat dari 2 atau 3 buah gulungan pelepah kelapa kering dan bagian dalamnya diisi dengan daun pisang kering atau dalam bahasa Jawa di sebut *klaras*. Obor tersebut dimainkan dengan cara menyerang pemain satu dengan pemain lainnya sehingga terjadilah percikan-percikan api yang banyak dari obor tadi sehingga masyarakat sekitar menyebutnya dengan perang obor. Permainan ini dilakukan oleh pemain yang sudah di tugaskan di desa itu dan tidak sembarang orang bisa memainkannya karena sangat berbahaya.

Konon, pada kisaran abad XVI Masehi, di Desa Tegalsambi ada seorang petani yang sangat kaya raya dengan sebutan “Mbah Kyai Babadan”. Ia mempunyai banyak binatang peliharaan terutama kerbau dan sapi. Untuk menggembalaknya, Mbah Kyai Babadan mencari penggembala yang disebut “Ki Gemblong”. Ki Gemblong sangat tekun dan rajin memelihara binatang-binatang tersebut. Setiap pagi dan sore, Ki Gemblong selalu memandikan kerbau dan sapi yang digembala di sungai. Maka wajar saja jika kerbau dan sapi yang digembalaknya tampak sehat dan gemuk. Melihat kerbau dan sapi yang gemuk-gemuk dan sehat semua, maka Kyai Babadan merasa senang terhadap cara kerja Ki Gemblong. Bahkan tidak segan segan Kyai Babadan memuji Ki Gemblong yang pandai memelihara kerbau dan sapi.

Suatu ketika, Ki Gemblong menggembala di tepi sungai Kembangan. Saat menggembala tersebut, Ki Gemblong justru asyik melihat-lihat ikan yang ada di sungai Kembangan. Akhirnya, Ki Gemblong terjun ke sungai untuk menangkap berbagai ikan, termasuk ikan jenis Udang. Setelah mendapatkan berbagai jenis ikan, termasuk Udang, kemudian dibakar di kandang kerbau dan sapi, dan setelah masak, terus dimakan dengan nikmatnya.

Setelah merasakan nikmatnya makan ikan bakar, Ki Gemblong jadi *ketagihan*. Oleh sebab itu, Ki Gemblong setiap hari pergi ke sungai Kembangan untuk menangkap ikan dan udang. Dengan demikian, Ki Gemblong lupa terhadap tugas utamanya, yakni menggembalakan kerbau dan sapi. Sehingga kerbau dan sapi milik Mbah Kyai Babadan, menjadi kurus-kurus karena tidak terawat dan kurang makan. Kerbau dan sapi milik Mbah Kyai Babadan banyak yang sakit-sakitan. Bahkan ada kerbau dan sapi yang mati kelaparan.

Melihat kenyataan bahwa kerbau-kerbau dan sapi-sapinya banyak sakit-sakitan, dan bahkan ada yang mati, Mbah Kyai Babadan menjadi sedih dan bingung. Mbah Kyai Babadan bahkan berusaha sekuat tenaga untuk mengobati kerbau dan sapi yang sakit-sakitan karena tidak terawat dan kurang makan. Namun tindakan Mbah Kyai Babadan tersebut tidak membuahkan hasil karena kerbau dan sapi tidak sembuh seperti sediakala.

Hatta, Kyai Babadan bertanya-tanya, mengapa kerbau dan sapi bisa kurus dan sakit-sakitan, dan bahkan ada mati. Akhir Mbah Kyai Babadan menemukan penyebabnya. Penyebabnya tidak lain, yakni Ki Gemblong. Ki Gemblong sudah tidak memelihara atau merawat dan mengembala kerbau-kerbau dan sapi-sapi lagi. Ki Gemblong lupa dengan tugas utamanya. Ki Gemblong justru kerjanya setiap hari pergi ke sungai untuk menangkap ikan. Ia tidak lagi menjadi pengembala yang baik.

Mengetahui hal tersebut, maka Mbah Kyai Babadan sangat marah terhadap Ki Gemblong. Amarah Mbah Kyai Babadan sudah tidak tertahan. Ia menghajar Ki Gemblong dengan menggunakan obor dari pelepah kelapa sebanyak 2 buah.

Melihat keadaan yang tidak menguntungkan, maka Ki Gemblong tidak tinggal diam. Ki Gemblong dengan cepat mengambil obor yang sama bahan dan bentuknya dengan yang digunakan Kyai Babadan, untuk menahan hajaran Mbah Kyai Babadan. Maka terjadilah “perang obor” antara Mbah Kyai Babadan dengan Ki Gemblong. Dalam perang obor tersebut, apinya berserakan ke mana-mana, dan percikan api obor tersebut membakar tumpukan jerami yang ada di sebelah kandang.

Akibat percikan api perang obor yang membakar tumpukan jerami tersebut, maka api berkobar-kobar sehingga menyebabkan kerbau-kerbau dan sapi-sapi milik Kyai Babadan, yang berada di kandang lari tunggang langgang. Akan tetapi, justru terjadi keanehan. Kerbau-kerbau dan sapi-sapi yang tadinya sakit, justru sembuh. Kerbau-kerbau dan sapi-sapi yang tadinya sakit dapat berdiri dengan kuat dan mampu berlari ke ladang, kemudian dengan lahapnya makan rumput-rumput di ladang.

Kejadian yang aneh dan tidak terduga tersebut, oleh masyarakat Tegalsambi diterima sebagai sesuatu yang penuh mukzijat. Dengan adanya perang obor yang tidak terduga dan dramatis tersebut dapat menyembuhkan segala penyakit. Oleh sebab itu, masyarakat percaya bahwa adanya perang obor dapat mengusir berbagai bentuk penyakit yang ada di desa Tegalsambi.

Perang obor antara Mbah Kyai Babadan dengan Ki Gemblong tersebut, sekarang dikembangkan menjadi tradisi rutin oleh masyarakat Tegalsambi Jepara. Perang Obor rutin digelar setiap setahun sekali pada Senin Pahing, malam Selasa Pon di Bulan Dzulhijjah dalam kalender Jawa atau Arab.

Tradisi Perang Obor bagi masyarakat Desa Tegalsambi Jepara merupakan sarana sedekah bumi sebagai ungkapan rasa syukur kepada Tuhan Yang Maha Esa atas limpahan rahmat, hidayah, serta taufik yang telah dicurahkan kepada warga Desa Tegalsambi. Perkembangan pelaksanaan tradisi perang obor dari tahun ke tahun mengalami kemajuan dan dikenal oleh masyarakat secara luas, hal ini ditandai dengan banyaknya antusias dari masyarakat untuk melihat secara langsung perang obor tersebut. Sebelum puncak tradisi perang obor, masyarakat setempat mengadakan kirab budaya, tontonan wayang kulit, serta pasar malam. Tradisi perang obor dikelola dan dilestarikan oleh pemerintah desa Tegalsambi bersama masyarakat.

Amanat dari cerita ini adalah jangan pernah menyepelekan pekerjaan sekecil apapun pekerjaan itu. Karena dapat menimbulkan madorot yang besar dengan menyepelekan pekerjaan.

(3)

## DESA TELUKAWUR

Telukawur merupakan sebuah desa di Kabupaten Jepara Jawa Tengah. Nama Telukawur memiliki kisah tersendiri. Dahulukala di sebuah desa hidup sepasang suami istri. Sang suami bernama Syeikh Abdul Aziz dan sang istri bernama Den Ayu Roro Kuning. Syeikh Abdul Aziz merupakan penyebar agama islam di Jepara. Selain bersyair, Syeikh Abdul Aziz juga memiliki kegiatan tetap sehari-hari sebagai pekerja di ladang. Akan tetapi, Syeikh Abdul Aziz memiliki kebiasaan aneh, yakni selalu pulang ke rumah lebih awal. Maksudnya, ia selalu pulang meskipun pekerjaan di ladang belum selesai. Hal ini dikarenakan Syeikh Abdul Aziz selalu rindu pada istrinya yang berparas cantik layaknya bidadari.

Kebiasaan Syeikh Abdul Aziz tersebut menimbulkan perasaan khawatir bagi istrinya. Sang istri khawatir bahwa pekerjaan di ladang terbengkalai karena suaminya selalu pulang lebih awal, sedangkan pekerjaannya belum selesai. Akhirnya Den Ayu Roro Kuning mempunyai ide. Den Ayu Roro Kuning menyuruh suaminya untuk melukis wajah diri yang cantik, kemudian hasil lukisannya agar di bawa ke ladang. Syeikh Abdul Aziz menyetujui ide istrinya.

Syeikh Abdul Aziz melukis wajah istrinya, Den Ayu Roro Kuning, yang cantik jelita. Setelah lukisan jadi, maka lukisan itu dibawa ke ladang sehingga jika Syeikh Abdul Aziz sedang bekerja di lading, kemudian rindu dengan wajah istrinya, maka ia melihat lukisan wajah istrinya. Dengan demikian ia tidak harus pulang lebih awal sehingga dapat menyelesaikan semua pekerjaan di ladang.

Pada suatu pagi, seperti biasa, Syeikh Abdul Aziz berangkat kerja ke ladang. Ia tidak lupa membawa lukisan wajah istrinya. Pagi itu tida ada firasat apa pun yang dirasakan oleh Syeikh Abdul Aziz. Namun ketika ia baru separuh jalan menuju ladangnya, tiba-tiba datang angin kencang sekali. Angin kencang menerjang-nerjang berbagai benda maupun pohon-pohonan yang ada di sekitar Syeikh Abdul Aziz. Lukisan wajah istri Syeikh Abdul Aziz yang dipegang erat-erat oleh Syeikh Abdul Aziz juga tidak lepas dari terjangan angin kencang. Lukisan itu diterjang dan terbawa angin kencang ke angkasa.

Syeikh Abdul Aziz terkejut bukan kepalang karena lukisan wajah istrinya terbawa terbang ke angkasa oleh angin kencang. Syeikh Abdul Aziz berusaha sekuat tenaga mengejar lukisan wajah istrinya yang dibawa terbang angin. Akan tetapi, semuanya usahanya sia-sia karena anginnya semakin kencang sehingga lukisan wajah istri secepat kilat terbawa angin kencang entah ke mana, Syeikh Abdul Aziz tidak tahu. Syeikh Abdul Aziz tidak tahu harus berbuat apa.

Syahdan di tempat lain, di halaman sebuah kerajaan yang dipimpin oleh seorang raja bernama Joko Wongso, terjatuh sebuah lukisan wajah seorang wanita yang cantik jelita, yakni lukisan wajah istri Syeikh Abdul Aziz, Den Ayu Roro Kuning. Raja Joko Wongso yang ketika itu melihat langsung lukisan wajah wanita cantik jelita, terkejut bukan kepalang. Karena Raja Joko Wongso baru kali pertama melihat wajah wanita yang cantik jelita. Seketika itu pula Raja Joko Wongso sangat tertarik pada kecantikan wanita yang ada dalam lukisan tersebut.

Hasrat Raja Joko Wongso untuk menikahi wanita yang ada dalam lukisan sudah tidak terbendung. Maka ia memanggil para prajuritnya untuk mencari dan menemukan wanita yang cantik jelita sebagaimana dalam lukisan. Para prajurit disuruh mencari siapa nama dan tinggal dimana wanita yang berparas cantik jelita sebagaimana wajahnya yang ada dalam lukisan. Setelah para prajurit menemukan, maka harus segera membawanya ke kerajaannya.

Para prajurit Raja Joko Wongso bergerak cepat melaksanakan perintah rajanya. Maka tidak terlalu, para prajurit Raja Joko Wongso menemukan wanita cantik jelita sebagaimana yang ada dalam lukisan. Wanita cantik jelita itu istri Syeikh Abdul Aziz yang bernama Den Ayu Roro Kuning. Maka seketika itu, Den Ayu Roro Kuning dibawa ke kerajaan Raja Joko Wongso. Den Ayu Roro Kuning tidak mampu berbuat apa-apa menghadapi para prajurit Raja Joko Wongso.

Hatta, Syeikh Abdul Aziz tidak mampu berbuat apa-apa. Ia tidak mampu mengejar lukisan wajah istrinya yang sudah terbawa angin kencang. Akhirnya ia memutuskan untuk pulang ke rumah. Alangkah terkejutnya Syeikh Abdul Aziz, begitu sampai di rumah, istrinya yang cantik jelita sudah tidak ada di rumah. Kemudian ia mencari keberadaan istri kemana-mana. Ia juga bertanya kepada berbagai orang tentang keberadaan istrinya. Akhirnya mendapatkan informasi bahwa istri telah dibawan ke Kerajaan Joko Wongso untuk dijadikan permaisuri.

Setelah mendapatkan informasi bahwa istrinya akan dijadikan permaisuri oleh Raja Joko Wongso, maka Syeikh Abdul Azizi secepatnya akan pergi ke Kerajaan Raja Joko Wongso. Ia akan membawa pulang istrinya. Kemudian Syeikh Abdul Aziz mengatur siasat agar dapat masuk ke Kerajaan Raja Joko Wongso. Ia menyamar sebagai pengamen.

Sesampainya Syeikh Abdul Aziz yang sudah menyamar sebagai pengamen, di Kerajaan Raja Joko Wongso, ia mengamen. Ia menyanyikan beberapa lagu. Suaranya sayup-sayup terdengar oleh Den Ayu Roro Kuning. Suara sayup-sayup pengamen itu tidak asing bagi telinga Den Ayu Roro Kuning. Den Ayu Roro Kuning paham betul suara suaminya. Akhirnya Den Ayu Roro Kuning menyadari dan meyakini bahwa suara sayup-sayup itu suara suaminya. Maka ia memerintahkan para abdi untuk memanggil pengamen tersebut agar masuk dan menemui dirinya.

Setelah Syeikh Abdul Aziz dan Den Ayu Roro Kuning ketemu berduan, mereka sangat bahagia. Den Ayu Roro Kuning menyatakan kepada suaminya ingin keluar dari Kerajaan Joko Wongso. Ia ingin pulang dan tinggal di rumahnya sendiri sebagaimana sediakala. Ia tidak mau menjadi istri Raja Joko Wongso. Ia tetap ingin menjadi istrinya Syeikh Abdul Aziz.

Akhirnya Syeikh Abdul Aziz dan istrinya, Den Ayu Roro Kuning, menyusun rencana agar dapat keluar dari Kerajaan Raja Joko Wongso. Mereka menemukan cara agar dapat keluar dari Kerajaan Raja Joko Wongso.

Den Ayu Roro Kuning seolah-olah mau dijadikan istri Raja Joko Wongso. Akan tetapi, Raja Joko Wongso harus dapat memenuhi syarat yang diajukan Den Ayu Roro Kuning. Raja Joko Wongso harus mencarai dan menemukan Kijing (Kerang) yang bisa bergoyang-goyang yang ada di laut. Syaratnya, ketika mencari kerang Raja Joko Wongso harus berpakaian seperti seorang nelayan.



Syarat yang diajukan oleh Den Ayu Roro Kuning disanggupi oleh Raja Joko Wongso. Karena Raja Joko Wongso sangat mencintai Den Ayu Roro Kuning. Raja Joko Wongso sangat mnginginkan Den Ayu Roro Kuning dapat menjadi permaisurinya. Maka pada esok harinya, Raja Joko Wongso pergi ke laut untuk mencari kerang permintaan Den Ayu Roro Kuning. Dalam mencari kerang di laut itu Raja Joko Wongso berpakaian seperti seorang nelayan sehingga tidak ada seorang pun yang mengenali bahwa dirinya seorang raja.

Ketika Raja Joko Wongso tidak ada di kerajaan karena mencari kerang dilaut, saat itu Syeikh Abdul Aziz masuk di kerajaan dan mengenakan pakaian raja yang biasanya dipakai oleh Raja Joko Wongso sehingga penampilannya seperti Raja Joko Wongso yang sebenarnya. Syeikh Abdul Aziz menyamar sebagai Raja Joko Wongso. Kemudian ia memerintahkan kepada para prjuritnya untuk menyisir kawasan pesisir karena di kawasan pesisir ada seorang mata-mata. Adapun cirri-ciri mta-mata yang dimaksudkan berpakaian seperti seorang nelayan.

Berdasarkan perintah Syeikh Abdul Aziz yang menyamar menjadi Raja Joko Wongso tersebut, maka para prajurit pergi menyisir kawasan pesisir. Akhirnya para prajurit pun menemukan ciri-ciri orang yang dimaksud. Kemudian para prajuri tanpa basa-basi langsung menghajar ramai-ramai orang yang berpakaian nelayan tersebut yang sebenarnya rajanya sendiri, yakni Raja Joko Wongso.

Ketika dihajar para prajuritnya sendiri, Raja Joko Wongso yang berpakaian seperti seorang nelayan, berteriak-teriak “Teluk, teluk, teluk...” yang sebenarnya bert kata “Takluk, takluk, takluk...” Namun para prajurit mendengarkan teriakan Raja Joko Wongso. Para prajurit terus menghajar Raja Joko Wongso dengan sekeras-keranya.

Karena terus dihajar, maka Raja Joko Wongso berteriak-teriak lagi “Aku ini rajamu. Aku sudah berkata teluk, teluk, teluk, tapi kamu semua masing ngawur terus.”

Teriakan Raja Joko Wongso tersebut tidak didengar oleh para prajurit. Hingga akhirnya Raja Joko Wongso tewas.

Berdasarkan kata-kata Raja Joko Wongso, maka kawasan pesisir Jepara tempat terjadi peristiwa tersebut dinamakan "Telukawur".

(4)

### IBU MAS SEMANGKIN

Pada zaman dahulu desa Mayong Lor Kecamatan Mayong dibangun oleh Roro Ayu Mas Semangkin. Roro Ayu Mas Semangkin adalah anak ke-4 Sunan Prawoto. Roro Ayu Mas semangkin, kemudian lebih dikenal dengan sebutan Ibu Mas atau bergelar Ratu Mas Kagaluhan, adalah putri pertama pangeran Haryo Bagus Mukmin ( Sunan Prawoto) cucu Sultan Trenggono dan cicit Raden Patah. Pangeran Haryo Bagus Mukmin dikaruniani 4 orang anak. Tiga di antaranya yakni Pangeran Haryo Pangiri, Rr. Ayu Mas Semangkin, dan Rr. Ayu Mas Prihatin.

Pada waktu Roro Ayu Mas Semangkin dilahirkan, kesultanan dalam situasi yang penuh dengan ketegangan sehingga beliau diberi gelar " Ratu Mas Kagaluhan yang berarti galau atau *was-was*.

Pada waktu itu Rr. Ayu Mas Semangkin dilahirkan, Kasultanan Demak Bintoro sedang terjadi kemelut politik karena wafatnya Sultan Trenggono. Faktor penyebab konflik berasal dari dalam dan luar. Faktor dari dalam yakni adanya rasa dendam merebutkan tahta kekuasaan dari keturunan Pangeran Sekar Sedo Ing Lepen (Pangeran Suryowiyoto) yang telah dibunuh oleh Sunan Prawoto. Adapun faktor dari luar, yakni munculnya aksi saling mendukung dari para wali yang ada di tanah Jawa masing-masing memiliki calon pengganti Sultan Trenggono.

Dahulu Sunan Giri mencalonkan Sunan Prawoto menjadi Sultan Demak, namun kenyataannya nama Sunan Prawoto telah tercemar karena telah dituduh sebagai pembunuh Pangeran Sekar Sedo Ing Lepen. Adapun Sunan Kudus mencalonkan Pangeran Harya Penangsang ( Arya Penangsang). Situasi politik semakin meruncing dan tambah memanas, dan akhirnya Pangeran Harya Penangsang mengambil sikap tegas. Karena beliau merasa lebih berhak untuk menduduki tahta. Disamping itu, Pangeran Harya Penangsang ingin membalaskan dendam karena ayahnya telah dibunuh oleh Sunan Prawoto. Akhirnya Sunan Prawoto dan Istrinya mati terbunuh oleh budak utusan Pangeran Arya Penangsang, yang bernama Rungkut pada tahun 1546.

Setelah Sunan Prawoto berserta istrinya terbunuh dan juga situasi politik yang memanas menyebabkan Ratu Kalinyamat dan Pangeran Hadirin berusaha untuk menyelamatkan keturunan Sunan Prawoto yang merupakan kakak kandungya sendiri. Mereka yang diselamatkan, yakni Pangeran Haryo Pangiri, Rr. Ayu Mas Semangkin, dan Rr. Ayu Mas Prihatin. Ketika kemudian dijadikan anak angkat oleh ratu kalinyamat dan dipindahkan ke daerah jepara.

Tidak lama kemudian Ratu Kalinyamat menemui Sunan Kudus dengan menanyakan tentang kakaknya yang dibunuh. Karena tidak mendapatkan jawaban yang memuaskan Ratu Kalinyamat pulang. Setelah sampe di desa Mayong, kemudian Ratu Kalinyamat bersumpah bahwa siapa yang dapat membunuh Arya Penangsang, maka beri hadiah.

Setelah Sutowijoyo berhasil mengalahkan dan membunuh Pangeran Haryo Penangsang (Adipati Jipang) maka sesuai janjinya, Ratu Kalinyamat

menghadiahkan keduanya putri angkatnya, yakni Rr. Ayu Mas Semangkin dan Rr. Ayu Mas Prihatin untuk diperistri oleh Raden Sutowijoyo. Selanjutnya kedua putri tersebut diboyong dari jepara ke pajang. Ketika itu Sutowijoyo masih menjadi senopati perang di Kerjaan Pajang. Pada saat itulah Rr. Ayu Mas Semangkin dan Rr. Ayu Mas Prihatin mulai tertarik untuk berlatih perang bersama prajurit Pajang.

Sesuai dengan Janji ayahnya, setelah dapat membunuh Arya Penangsang maka Pangeran Sutowijoyo mendirikan kerajaan sendiri di Mataog atau lebih dikenal dengan Kerajaan Mataram. Akhirnya Kerajaan Pajang mengalami keruntuhan dan dipindahkan menjadi kerajaan mataram.

Pada awal masa pemerintahan Mataram, sisa-sisa prajurit Jipang yang masih setia kepada Arya Penangsang, senantiasa menciptakan berbagai bentuk kerusuhan seperti pencurian, perampokan, pemerkosaan, pembunuhan serta bentuk-bentuk kejahatan lainnya.

Rr. Ayu Mas Semangkin dengan keteguhan hatinya turut mengatasi berbagai kerusuhan dan huru-hura yang terjadi di sekitar Mayong-Jepara pada permulaan abad ke-17. Pesantren di Pati yang dipimpin oleh Bupati Wasis Joyo Kusumo juga bermaksud membangkang terhadap kekuasaan di mataram. Hal itu ditunjukkan dengan sikap tidak mau membayar upeti dan tidak mau tunduk pada perintah Sultan Mataram. Hal ini menyebabkan Rr. Ayu Mas Semangkin sebagai salah satu mantan Senopati putri pada zaman Ratu Kalinyamat merasa terpangil hatinya untuk berperan serta dalam menyelesaikan berbagai macam permasalahan, terutama masalah keamanan di wilayah lereng Gunung Muria. Juga menumpas huru-hura yang dilakukan oleh Bupati Pati Wasis Joyo Kusumo beserta para *Serongpati-serongpati* pengikut Arya Penangsang.

Selain rombongan Rr. Ayu Mas Semangkin, Penembahan Senopati juga mengirim empat perwira terbaiknya guna untuk membantu Rr. Ayu Mas Semangkin yang di khususkan untuk menumpas gerakan yang dilakukan oleh Bupati Pati, Wasis Joyo Kusumo. Keempat perwira tersebut bernama Kanjeng Raden Tumenggung Cinde Amoh, Kanjeng Raden Tumenggung Roro Meladi, Raden Tumenggung Candang Samirono, dan Raden Tumenggung Cadang Lawe.

Berkat kerja sama antara pasukan Rr. Ayu Mas Semangkin dapat menumpas Bupati Pati Wasis Joyo Kusumo. Kemudian keempat perwira tersebut memutuskan untuk menetap dan membangun di Desa Sukolilo. Kemudian Rr. Ayu Mas Semangkin melanjutkan perjuangannya ke desa Mayong. Pada waktu itu Rr. Ayu Mas Semangkin dan para prajuritnya sementara tinggal di rumah Idha Bagus Gurnandhi ( Datuk Singorojo). Selama menetap di rumah Datuk Singorojo perusuh-perusuh tidak ada yang berani mengganggu.

Tidak lama kemudian, Ibu Mas Semangkin bersama Ki Brojo Penggingtan dan Ki Tanujayan yang dikawal dengan prajurit Mataram memutuskan untuk tinggal di tempat yang baru dan berpindah dari rumah Datuk Singorojo. Setelah melakukan perjalanan, akhirnya Ibu Mas menemukan daerah yang agak landai yang masih dipenuhi oleh semak belukar. Kemudian Ibu Mas Semangkin bersama rombongan memutuskan untuk *membabat* Hutan tersebut. Setelah semua itu selesai dikerjakan maka semua rombongan Ibu Mas Semangkin memutuskan

untuk tidak kembali ke Kerajaan Mataram dan menetap di daerah baru tersebut. Daerah ini kemudian diberi nama "Mayong" yang berarti *berhenti*.

Beliau mengabdikan diri bersama-sama masyarakat untuk membangun desa Mayong Lor dan Mayong Kidul. Ibu Mas Semangkin mengenalkan 2 putranya dan 1 putrinya kepada ayahnya. Putranya bernama Danang Syarif dan Danang Sirokol, sedangkan putrinya bernama Nyi Mas Melati. Akhirnya kedua putranya diangkat menjadi senopati perang.

Dalam perjalanan waktu, tidak lama kemudian, Ibu Mas Semangkin wafat dan dimakamkan di Desa Dukuh Gleget Desa Mayong Lor.

Sepanjang hidupnya Ibu Mas Semangkin mengabdikan dirinya demi keamanan dan ketentraman masyarakat di wilayah Mayong serta turut aktif membangun kehidupan masyarakat.

(5)

### LUWENG SILUMAN MANDALIKA

Konon menurut cerita tutur didasar laut antara pulau Mandalika dengan Banteng Portugis terdapat kerajaan siluman Bajul Putih atau Buaya Putih. Pintu gerbang kerajaan siluman ini ditandai dengan air yang berputar di perairan itu. Barang siapa melalui pusaran itu dan tidak memberi sesaji akan tersedot masuk ke kerajaan siluman Bajul Putih.

Peristiwa itu konon ditandai dengan kehadiran seorang pemuda yang tampan, gagah dan bibirnya selalu tersenyum berada ditengah-tengah nelayan. Dapat dipastikan kehadiran pemuda itu akan membawa korban pada malam harinya. Kejadian yang terus berulang-ulang itu membuat para nelayan ketakutan.

Pada akhirnya mereka menemui Ki Bandar, murid *Ong Cum Leng* yang sepeninggal gurunya menggantikan memimpin pedepokan pencak silat. Mereka meminta tolong agar menangkap pemuda yang tiba-tiba muncul saat para nelayan melakukan sedekah laut. Dengan bantuan Ki Bandar, para nelayan mengeroyok pemuda itu. Namun tiba-tiba saja pemuda itu menghilang.

Pada malam harinya, ketika nelayan sedang beristirahat, mereka dikejutkan dengan suara gaduh dari arah pesisir. Setelah dilihat ternyata ada ratusan buaya sudah menghancurkan perahu mereka. Tentu saja mereka ketakutan dan segera melaporkan peristiwa tersebut kepada Ki Bandar. Karena yang dihadapi adalah siluman dari kerajaan Bajul Putih, maka Ki Bandar bersama dengan 2 orang nelayan menemui gurunya, *Ong Cum Leng* yang telah menjadi siluman dan bertempat tinggal di Gua Tritip.

Namun dalam semedinya, Ki Bandar mendapatkan jawaban bahwa *Ong Cum Leng* tidak bisa membantu karena sudah terikat perjanjian tidak akan saling mengganggu. Ki Bandar hanya mendapatkan petunjuk dari gurunya untuk menemui seorang sakti bernama Eyang Kepel yang bertapa di Gua Tratak di Gunung Genuk. Gua Tratak ini bentuknya sama dengan Gua Tritip.

Setelah bertemu, Ki Bandar menceritakan persoalan yang di hadapi oleh nelayan di Matawar. Namun karena Siluman Bajul Putih hanya dapat dikalahkan oleh dua orang yang dapat menembus alam siluman, mereka diminta oleh Eyang Kepel untuk menemui Ki Leseh yang bertapa di lembah Donorojo. Ia adalah bekas prajurit Ratu Kalinyamat.

Singkat cerita, Ki Bandar kemudian mencari Ki Leseh yang bertapa di Drojo bersama istrinya. Setelah bertemu dan menyampaikan maksudnya, Ki Leseh bersedia membantu. Karena itu merupakan kewajibannya.

Segera mereka menuju ke pesisir Matawar. Namun nampaknya Eyang Kepel telah datang terlebih dahulu. Ia menunggu dengan membuat rumah diantara dua pohon besar di atas bukit yang berada di ..... Mandalika tempat dimana kerajaan siluman bajul putih berada. Sedangkan Ki Leseh memilih membuat rumah di pinggir pesisir. Namun mereka sering bertemu untuk membicarakan cara untuk dapat mengalahkan siluman bajul putih.

Pada saat mereka bertemu di rumah Ki Leseh, datanglah pemuda tampan yang selalu tersenyum. Mereka tahu bahwa pemuda itu adalah siluman bajul putih. Karena itu mereka minta siluman itu agar tidak mengganggu nelayan. Namun, justru permintaan itu ditolak. Ki Leseh dan Eyang Kepel justru diminta untuk meninggalkan tempat itu. Akhirnya

terjadilah perkelahian yang dahsyat. Merasa akan kalah, siluman bajul putih mengeluarkan senjatanya tongkat kayu angka celeng. Sedangkan Ki Leseh mengeluarkan senjatanya Welah Ruyung dan Eyang Kepel menggunakan senjata andalannya kenthes galih asam. Dikeroyok dua orang sakti, pemuda itu kewalahan dan melarikan diri masuk ke laut.

Tiba-tiba dari dalam laut muncul ratusan buaya yang dipimpin oleh buaya putih menyerang Ki Leseh dan Eyang Kepel. Keduanya langsung menggunakan senjata saktinya hingga pasukan buaya itu dapat dikalahkan dan masuk kembali ke dalam laut.

Ki Leseh dan Eyang Kepel langsung mengejar. Mereka masuk ke laut menuju kerajaan siluman buaya putih. Terjadilah peperangan dahsyat hingga membuat ombak setinggi bukit. Bahkan ombak itu menerjang perumahan nelayan. Akhirnya setelah sehari penuh bertempur, raja siluman buaya putih dan pasukannya dapat dikalahkan.

Setelah dikalahkan, mereka diminta untuk berjanji tidak lagi mengganggu nelayan Metawar dan siapapun yang melewati Luweng Siluman. Tidak ada pilihan lain. Pasukan siluman buaya putih yang telah kalah perang langsung menyetujui. Sebab mereka takut Ki Leseh dan Eyang Kepel akan marah dan menghancurkan mereka. Apalagi saat itu baik Eyang Kepel maupun Ki Leseh masih memegang senjatanya yang sangat ampuh.

Namun, raja siluman Bajul Putih dengan hati-hati mengajukan satu permohonan. Bila ada yang lewat tepat di atas Luweng Siluman dan berkulit putih seperti Bajul Putih atau Buaya Putih maka akan ditarik masuk ke dalam kerajaan siluman melalui Luweng Siluman. Secara dipertimbangkan secara mendalam akhirnya permintaan tersebut disetujui. Sebab kedua tokoh sakti itu menganggap tidak ada penduduk Metawar dan sekitarnya yang berkulit putih seperti Bajul Putih.

Setelah tugas selesai kedua orang sakti ini kembali ke pertapaannya masing-masing. Namun pusaka mereka ditinggal agar siluman Buaya putih tidak mengganggu lagi nelayan Metawar. Pusaka Eyang Kepel berupa *kenthes galih asem* dimasukkan ke rongga pohon asam yang berada di atas bukit. Sedangkan pusaka Ki Leseh berupa *Welah Ruyung* dikebumikan di bawah pohon besar di tepi pesisir. Sejak saat itu nelayan di Metawar dapat hidup dengan tentram dan damai.

(6)

## BATU MANDI

Konon, tersebutlah kisah pada zaman dahulu terdamparlah sebuah perahu di batu itu. Semua anak buah perahu meninggal, kecuali seorang putri yang sangat cantik. Ia diselamatkan oleh seekor ikan kerapu raksasa dan dinaikkan ke batu karang. Berhari-hari putri tersebut duduk di atas batu karang yang terus menerus diterjang ombak dan angin. Siang malam ia tidak berhenti memohon dan berdoa kepada Tuhan Yang Maha Esa agar ada yang datang menolong. Konon dalam doanya sang putri berucap siapa saja yang menolong dirinya, kalau laki-laki akan dijadikan suami dan kalau perempuan akan dijadikan saudara. Ia terus menangis dan mengulang-ulang doanya dan sambil berujar "Tuhan siapa saja yang Tuhan perintahkan untuk memberi pertolongan saya, kalau laki-laki aku mau jadi istrinya dan setia menunggunya serta kalau perempuan aku mau jadikan saudaranya".

Tiba-tiba dari dalam laut muncul ikan kerapu raksasa yang telah menolongnya. Kepada putri yang cantik ia berkata, "Tuan putri aku sering mendengar do'amu dan sumpahmu. Apakah tuan putri mau menjadi istriku kalau aku bisa menolongmu?", ujar ikan kerapu raksasa. Walaupun ia pernah diselamatkan oleh ikan itu, tetapi mendengar pertanyaan itu ia terkejut.

Putri yang pernah diselamatkan oleh ikan kerapu raksasa terkejut dan berkata, "Apa...aku harus jadi istrimu, Tidak, tidak mungkin aku jadi istrimu. Kau ikan yang jelek. Mulutmu lebar dan kulitmu *total-total* tidak mau aku menjadi istrimu," ujar putri ketus

"Bagaimana kalau jadi saudara ku saja?" ujar ikan kerapu raksasa menawarkan pilihan. "Nah kalau jadi saudaramu aku mau dan akan setia menunggumu ditempat ini" ujar sang putri.

"Terima kasih saudaraku," ujar ikan Kerapu sambil tersenyum menampakan giginya yang tajam.

Pada saat yang sama penghuni laut lainnya nampak gembira. Ribuan ikan Tongkol badong berlompatan. Juga ribuan Todak juga berlompatan berlari bagaikan anak panah lepas dari busurya. Todak adalah ikan permukaan laut yang mempunyai moncong tajam, giginya seperti mata gergaji dan siap menembus apa saja yang diterjangnya.

"Wah ini sangat membahayakan saudaraku yang sangat cantik" ucap Kerapu. Takut kalau saudaranya luka dan mati diterjang ombak dan terluka oleh moncong ikan Todak, ikan kerapu muncul kembali kepermukaan dan berbicara pada sang putri. "Saudaraku....maafkan aku, demi keselamatanmu aku akan mengubah bentuk dirimu menjadi batu karang."

Setelah mendapatkan persetujuan dari putri yang cantik, dalam sekejap putri itu berubah menjadi batu karang. Bentuknya seperti seorang putri yang duduk. Ikan Tongkol dan ikan Todak menjadi bingung. Sebab putri yang menarik perhatian mereka tidak ada lagi di atas batu karang. Mereka terus mencoba mencari, tetapi putri telah hilang.

Sampai sekarang, tempat di sekitar Batu Mandi pada saat air tenang banyak ikan yang berlompatan di sekitar tempat tersebut. Ikan-ikan yang jumlahnya ribuan itu seolah mencari putri yang hilang. Kerapu raksasa penghuni Batu Mandi juga masih sering dijumpai oleh para penyelam berada di dalam gua di dasar Batu Mandi. Ikan Kerapu raksasa ini sangat jinak.

Saat purnama dan cuaca cerah kadang ada nelayan yang mendengar suara jeritan wanita minta tolong dari arah Batu Mandi. Karena itu, mereka meyakini bahwa batu karang yang tampak dari kejauhan itu seperti seorang wanita yang sedang duduk itu merupakan penjelmaan dari gadis cantik yang sedang menanti kedatangan ikan Kerapu raksasa yang telah diangkat menjadi saudaranya.

(7)

### BRANJANG KAWAT

Dahulu ada dua kakak beradik yang bernama Kyai Nursalim, dan adiknya bernama Nyai Paras. Keduanya murid dari Kanjeng Sunan Muria. Setelah dianggap cukup berguru, maka oleh Kanjeng Sunan Muria, keduanya diizinkan untuk turun gunung. Mereka berdua diberi amanah oleh Sunan Muria agar menyebarkan agama Islam sambil mencari tempat untuk membuka pendukuhan baru. Keduanya meninggalkan perguruan Muria. Mereka berdua menyusuri kali Gelis.

Setelah sehari-hari berjalan, sampailah keduanya di suatu tempat. Kemudian kedua bermukim di tempat tersebut. Sudah beberapa lama kedua kakak beradik tersebut bermukim di tempat itu. Lama kelamaan tempat tersebut berkembang menjadi sebuah pendukuhan yang kemudian diberi nama Blingoh. Penduduk Blingoh hidup aman dan tentram dengan hasil melimpah. Para penduduk juga rajin mengaji dan belajar agama Islam dibawah asuhan Kyai Nursalim dan Nyai Paras. Begitulah kehidupan warga pendukuhan Blingoh dari waktu ke waktu semakin baik dan sejahtera.

Pada suatu malam, bulan bersinar terang benderang. Di kediaman Kyai Nursalim tampak ramai sekali. Memang malam itu Kyai Nursalim mengundang warga untuk datang di rumahnya. Setelah warga berkumpul, Kyai Nursalim mengutarakan maksudnya. “Semua warga Blingoh yang saya cintai. Malam ini ada sesuatu yang hendak saya katakan kepada kalian. Oleh karena itu, dengarkanlah baik-baik,” kata Kyai Nursalim. Semua yang hadir diam. Mereka menunggu dengan hati yang berdebar-debar.

“Saya sudah cukup lama tinggal bersama kalian di sini. Hidup kalian sudah aman dan tentram. Oleh karena itu, sudah tiba waktunya saya memenuhi amanat guru saya Kanjeng Sunan Muria. Saya harus menyebarkan agama Islam dan membuka pendukuhan baru di daerah lain,” lanjut Kyai Nursalim.

Setelah menyatakan hal tersebut, malam itu juga, Kyai Nursalim dan Nyai Paras berpamitan dengan seluruh warga pdukuhan Blingoh. Pada esok paginya, setelah sholat subuh, mereka berdua meninggalkan pendukuhan Blingoh. Semua warga terdiam. Tidak ada suara apapun terdengar. Sepi. Ibaratnya, pada waktu itu jika ada jarum yang jatuh, suaranya akan terdengar jelas. Beberapa saat kemudian terdengar isak tangis. Semua yang hadir menangis, Kyai Nursalim dan Nyai Paras pun tak kuasa menahan air mata. Kduanya, juga terisak-isak menangis. Namun atas permintaan warga, Nyai Paras tinggal di pendukuhan Blingoh sebagai panutan warga Blingoh.

Dengan berat hati, Kyai Nursalim berpisah dengan adiknya. Atas permintaan warga, maka Nyai Paras harus tetap tinggal di pedukuhan Blingoh. Kyai Nursalim melangkah dengan mantap meninggalkan adiknya dan pedukuhan Blingoh. Ia terus melangkah dan melangkah. Sampailah ia di atas perbukitan. Di ats perbukitan inilah, Kyai Nursalim dengan para pengikutnya beristirahat.

Setelah beristirahat sejenak, Kyai Nursalim berkata kepada para muridnya, “Tempat ini sngat nyaman untuk dijadikan sebuah pemukiman. Marilah kita buka hutan di perbukitan ini untuk kita jadikan pedukuhan. Apabila perbukitan ini



kelak benar-benar menjadi pedukuhan, saya namakan Jugo. Jugo artinya *Njujug nanging gawe lego.*”

Akhirnya Jugo berkembang menjadi pedukuhan yang ramai.

Pada suatu hari datanglah seorang laki-laki yang bertubuh tegap. Seorang laki-laki yang berbadan tinggi dan gagah menghadap Kyai Nursalim.

“Kisanak, siapakah namamu, dan dari manakah asal mu,” Kyai Nursalim bertanya kepada seorang laki-laki yang datang menghadapnya.

“Nama saya Branjang Kawat. Saya berasal dari Jawa Timur. Saya dikejar-kejar tentara Belanda, Kyai,” jawab Branjang Kawat.

Akhirnya Branjang Kawat diterima menjadi murid Kyai Nursalim. Bahkan tidak terlalu lama menjadi murid Kyai Nursalim, Branjang Kawat diangkat sebagai pemimpin perguruan. Branjang Kawat juga dipercaya untuk mengantarkan sesuatu ke Blingoh untuk Nyai Paras.

Suatu hari, Branjang Kawat menyempatkan diri menghadap Kyai Nursalim. Branjang Kawat dengan sedikit ketakutan, ia terus terang mengutarakan isi hatinya, bahwa setelah sekian lama ia bertemu dengan adik Kyai Nursalim, Nyai Paras, ia menaruh hati kepadanya dan ingin menjadikan istri.

Mendengar pernyataan isi hati Branjang Kawat, Kyai Nursalim terdiam.

“Baik, Branjang Kawat. Bersabar dulu. Nanti akan saya tanyakan langsung kepada adikku, Nyai Paras,” jawab Kyai Nursalim setelah mendengar maksud Branjang Kawat.

Setelah Kyai Nursalim menyampaikan apa yang menjadi keinginan muridnya, Branjang Kawat, kepada Nyai Paras; ternyata Nyai Paras tidak bersedia. Bagi Nyai Paras, Branjang Kawat sudah menjadi saudaranya. Kemudian Kyai Nursalim dengan berat hati menyampaikan jawaban Nyai Paras kepada Branjang Kawat.

Mendengar jawaban Nyai Paras, Branjang Kawat kecewa. Branjang Kawat sakit hati karena Nyai Paras tidak bersedia menjadi istrinya. Kekecewaan dan sakit hati Branjang Kawat tidak bisa dibendung. Oleh karena itu, ia tanpa minta izin Kyai Nursalim, ia meninggalkan perguruan Kyai Nursalim.

Pada suatu pagi hari, di tempat Kyai Nursalim kedatangan tiga orang laki-laki. Ketiga laki-laki itu menginformasikan kepada Kyai Nursalim bahwa Nyai Paras telah diculik. Ketiga laki-laki tersebut secara bergantian menceritakan tentang peristiwa penculikan terhadap Nyai Paras.

Ternyata yang menculik Nyai Paras adalah Branjang Kawat. Setelah mengumpulkan para siswanya, kemudian Kyai Nursalim menyerahkan urusan pedukuhan Jugo kepada murid tertua. Setelah Kyai Nursalim menyerahkan urusan pedukuhan Jugo kepada murid tertuanya, ia Nursalim dengan disertai beberapa muridnya, meninggalkan pedukuhan Jugo. Kyai Nursalim dengan beberapa muridnya, mencari keberadaan Nyai Paras dan Branjang Kawat.

Sementara itu. Branjang Kawat dengan memanggul Nyai Paras sampailah pada pohon yang rindang. Dipanjatnya pohon itu. Kemudian dibuat rumah-rumahan kecil dari dahan-dahan kayu. Ketika Nyai Paras siuman, Branjang Kawat berkata bahwa dirinya tidak akan menyakiti Nyai Paras. Ia menyatakan bahwa Nyai Paras harus menjadi istrinya.

Pada suatu kesempatan, tanpa diketahui oleh Branjang Kawat, Nyai Paras melarikan diri. Dalam pelarian, ternyata *kendaga* atau tempat kinang Nyai Paras jatuh ditepi belik (sendang kecil). Akhirnya dikemudian hari belik tersebut dinamakan belik Kendaga.

Sementara itu, Kyai Nursalim mengejar Branjang Kawat. Branjang Kawat mengetahui bahwa dirinya dikejar Kyai Nursalim, maka ia terus berlari. Setelah Kyai Nursalim hampir menyusul larinya Branjang Kawat, maka ia melemparkan seongkah batu kecil kepada Branjang kawat. Akhirnya Branjang kawat dapat ditangkap. Begitu tertangkap, kepala Branjang Kawat *ditempeleng* (dipukul) oleh Kyai Nursalim. Akan tetapi, *tempelengan* atau pukulan Kyai Nursalim mengenai topi atau *toplek*-nya Branjang Kawat. *Toplek*-nya Branjang Kawat melayang dan jatuh di atas batu. Kemudian batu itu dinamakan Batu Toplek. Bersamaan *toplek*-nya lepas, maka kekuatan Branjang Kawat hilang. Branjang Kawat tidak mempunyai kekuatan lagi.

Setelah semuanya dapat diselesaikan dengan baik, maka Kyai Nursalim kembali ke pendukuhan Jugo. Dalam perkembangannya, pedukuhan Jugo menjadi sebuah desa yang besar dan ramai.

(8)

## WATU CELENG

Pada zaman dahulu tepatnya di dukuh Sentono desa Sinanggul kecamatan Mlonggo, Jepara, tinggal seorang ulama dengan para santrinya. Ulama tersebut sangat rajin berdakwah menyebarkan agama Islam. Ia bernama Ki Agung Alim. Walaupun sekarang dukuh Sentono sudah ramai dengan penduduknya yang ramah dan selalu damai, tetapi pada zaman dukuh Sentono merupakan sebuah hutan belantara. Hutan belantara yang banyak dihuni binatang-binatang buas, seperti harimau, singa, ular, dan srigala.

Dalam berdakwah atau menyebarkan agama Islam ke beberapa daerah, Ki Agung Alim harus melewati hutan tersebut. Hutan belantara yang sangat takuti oleh siapa saja. Akan tetapi, Ki Agung Alim tidak takut dengan hutan yang dihuni oleh berbagai binatang buas. Ki Agung Alim tetap gigih berdakwah walaupun setiap hari harus berjalan melintasi hutan lebat tersebut.

Suatu hari, ketika Ki Agung Alim akan berdakwah melewati hutan yang penuh binatang buas tersebut, tiba-tiba ada seorang wanita yang sedang menangis ketakutan berlari tergopoh-gopoh. Wanita itu bernama Dewi Jari. Ia seperti dikejar-kejar oleh kawanan perampok. Ia berlari menuju arah Ki Agung Alim. Begitu sampai di depan Ki Agung Alim, ia langsung duduk bersimpuh sambil menangis. Sambil menangis, ia menceritakan kejadian yang baru saja dialaminya. Suaminya baru saja dimakan harimau yang sangat besar. Harimau itu setelah memakan suaminya, kemudian mengejar dirinya.

Tidak lama kemudian, harimau sangat besar sudah berada di depan Ki Agung Alim. Dengan kesaktiannya, Ki Agung Alim dapat berbicara dengan harimau tersebut. Ki Agung Alim bertanya pada harimau, “Hai harimau! Mengapa kau memakan suami wanita ini?. Dan mengapa kau mengejar wanita ini?”

Harimau yang besar tersebut, tidak menjawab pertanyaan Ki Agung Alim. Akan tetapi, harimau itu justru menyerang Ki Agung Alim dengan buas. Harimau itu langsung menyerang Ki Agung Alim.

Ki Agung Alim pun tidak takut. Ia hadapi terjangan harimau ganas itu dengan tenang. Terjadilah pertarungan antara Ki Agung Alim melawan harimau dengan dahsyat dan sengit. Akan tetapi, Ki Agung Alim bukan orang sembarangan. Ia dikenal sebagai ulama yang sakti. Oleh karena itu, dengan kesaktian yang luar biasa, Ki Agung Alim akhirnya dapat mengalahkan harimau besar dan ganas. Melihat harimau sudah tidak berdaya, Ki Agung Alim tidak membunuh harimau itu.

Harimau itu marah karena suami Dewi Jari telah membunuh anaknya. Dewi Jari pun mengakui bahwa suaminya dulu telah membunuh anak harimau tersebut. Ki Agung Alim menyarankan agar tidak saling membunuh, karena kita merupakan sama-sama makhluk ciptaan Allah. Kalian harus saling menjaga dan menghormati. Dewi Jari dan harimau akhirnya patuh dan menjadi pengikut Ki Agung Alim.

Dewi Jari dan harimau diajak ke pesantren Ki Agung Alim di dukuh Sentono. Akan tetapi, begitu sampai di sungai Mlonggo yang tepatnya di sebelah selatan pasar Mlonggo; Ki Agung Alim memberikan bungkusan pada harimau,

Setelah memberikan bungkusan, kemudian Ki Agung Alim menyuruh harimau agar menunggu dirinya di sungai Mlonggo. Harimau itupun menaati apa yang diperintahkan oleh Ki Agung Alim.

Sesampainya di dukuh Sentono Ki Agung Alim diajak sahabatnya pergi ke tanah arab dalam waktu yang cukup lama. Setelah kembali ki Agung Alim ingat tentang harimau yang ditinggalkannya. Ia kemudian bergegas menjenguk harimau yang berada di sungai Mlonggo. Ternyata, harimau dan bungkusan yang dipegang harimau berubah menjadi batu sampai sekarang. Adapun seluruh badan harimau terdapat bekas percikan-percikan darah yang tidak bisa hilang. Kulit tubuh harimau tersebut penuh berbagai warna (dalam bahasa Jawa *teng cloreng*. Oleh karena itu, batu jelmaan harimau tersebut dinamakan *batu cloreng* dan untuk memudahkan pengucapan maka disebut Batu Celeng.

Raden Ayu Dewi Nawangsih merupakan salah satu anak Sunan Muria. Di pesantren Sunan Muria, ia terkenal sebagai gadis yang paling catik dan sederhana. Kecantikan Dewi Nawangsih tidak hanya terkenal di seantero Gunung Muria, tetapi juga tersebar sampai di luar wilayah Gunung Muria. Oleh karena itu, wajar saja jika para santri Sunan Muria berlomba-lomba ingin mempersuntingnya. Sunan Muria menyadari bahwa kecantikan dan kesederhanaan putrinya menjadi pembicaraan para santri dan masyarakat Gunung Muria.

Sunan Muria sebagai seorang ayah, sangat mengharapkan bahwa putrinya akan mendapatkan suami seorang santri yang memiliki kepandaian ilmu agama dan ilmu kanuragan (kesaktian) serta memiliki berbagai kelebihan yang lain. Tersebutlah seorang santri dari daerah Pati bernama Cebolek. Dia dipanggil Cebolek, karena bentuk tubuhnya *cebol* (pendek) dan wajahnya tidak tampan *elek* (jelek). Cebolek dikenal sebagai santri Sunan Muria yang pandai dan memiliki kelebihan dibandingkan dengan santri-santri yang lainnya. Karena kepandaian dan kelebihan yang dimiliki oleh Cebolek, maka Sunan Muria menaruh perhatian kepadanya. Bahkan Sunan Muria berharap Cebolek kelak bisa menjadi menantunya dan mempersunting Dewi Nawangsih. Keinginan Sunan Muria tersebut tersebar di kalangan santrinya. Oleh sebab itu, Cebolek berbangga hati karena akan mendapatkan istri yang sangat cantik sekaligus putri seorang Sunan.

Merasa mendapatkan restu dari Sunan Muria, maka Cebolek berusaha mencari kesempatan untuk mendekati Dewi Nawangsih. Namun, setiap ia ketemu dengan Dewi Nawangsih, ia tidak pernah bisa berhadapan dan berbicara langsung. Dewi Nawangsih selalu menghindar jika bertemu dengan Cebolek. Meskipun Sunan Muria suka dengan Cebolek, tetapi Dewi Nawangsih tidak suka terhadap Cebolek. Ia tidak mau dijodohkan dengan Cebolek. Ia tidak menyukai dan tidak mencintai Cebolek.

Cebolek akhirnya mengetahui bahwa Dewi Nawangsih kurang menyukai dirinya. Namun Cebolek tidak putus asa. Ia selalu mencari kesempatan untuk menemui Dewi Nawangsih. Gelagat Dewi Nawangsih tidak bisa menerima cinta Cebolek semakin jelas, setelah datang seorang santri baru bernama Raden Bagus Rinangku, anak Ki Pandanaran yang berkuasa di Semarang. Raden Bagus Rinangku, seorang santri yang tampan, kaya, dan pandai. Kedatangannya sangat menarik perhatian para santri Sunan Muria. Bahkan Dewi Ayu Nawangsih juga teratrik dan jatuh cinta kepada Raden Bagus Ringanku. Dalam waktu singkat, Raden Bagus Rinangku dapat mendekati Dewi Nawangsih. Keduanya saling jatuh cinta. Melihat kenyataan bahwa Dewi Nawangsih lebih mencintai Raden Bagus Rinangku daripada dirinya, maka Cebolek sakit hati dan berniat hendak mencelakai Raden Bagus Ringanku.

Kesempatan untuk mencelakai Raden Bagus Rinangku tiba. Di wilayah Barat Gunung Muria terjadi huru hara. Para perampok mengambil semua harta benda dan menganiaya masyarakat yang ada di wilayah Barat Gunung Muria. Oleh karenanya masyarakat ketakutan dan berlarian mengungsi ke pesantren Sunan Muria.

Masyarakat wilayah Barat Gunung Muria, mengadu dan meminta tolong kepada Sunan Muria agar menumpas para perampok yang telah menguasai wilayahnya. Seketika itu, Sunan Muria memerintahkan para santrinya untuk

menumpas para perampok. Dalam kesempatan inilah Cebolek menghadap kepada Sunan Muria.

“Kanjeng Sunan. Saya dan para santri di sini sudah lama mengabdikan kepada Kanjeng Sunan. Adapun Bagus Rinangku belum pernah menunjukkan pengabdian saya. Karena itu, saya mohon agar Bagus Rinangku diberi tugas untuk menumpas para perampok yang ada di wilayah Barat Gunung Muria agar dia dapat menunjukkan pengabdian saya kepada Kanjeng Sunan.”

Sunan Muria menyetujui permohonan Cebolek. Kemudian Sunan Muria menyuruh Bagus Rinangku untuk berangkat menumpas para perampok. Dibalik semua itu, Sunan Muria tidak menyadari bahwa Cebolek memiliki niat jahat untuk mencelakakan Bagus Rinangku. Karena para perampok yang ada di wilayah Barat Gunung Muria, orangnya sakti-sakti dan kejam serta selalu membunuh siapa saja yang melawannya. Dengan cara begitu, Cebolek berharap Bagus Rinangku kalah dan dibunuh oleh para perampok.

Suasana pesantren Sunan Muria ramai, karena Bagus Rinangku berhasil kembali ke pesantren dengan membawa kemenangan. Ia telah berhasil mengalahkan semua perampok yang ada di wilayah Barat Gunung Muria. Bahkan ia berhasil membawa beberapa perampok untuk bertobat dan berguru kepada Sunan Muria. Keberhasilan Bagus Rinangku itu disambut teramat gembira oleh seluruh santri Sunan Muria dan masyarakat wilayah Barat Gunung Muria yang masih di pesantren Sunan Muria. Begitu juga, Dewi Nawangsih, semakin menaruh hati dan mencintai Bagus Rinangku. Namun demikian, tidak bagi Cebolek. Ia semakin sakit hati dan membenci kepada Bagus Rinangku karena rencananya gagal. Ia ingin Bagus Rinangku mati ditangan perampok, tetapi justru berhasil menumpas para perampok. Dengan demikian, ia semakin tidak bisa mendekati Dewi Nawangsih. Justru sebaliknya, Dewi Nawangsih semakin mencintai Bagus Rinangku.

Semenjak keberhasilannya menumpas para perampok, Bagus Rinangku semakin disukai dan dicintai oleh para santri Sunan Muria dan masyarakat Gunung Muria. Melihat kenyataan tersebut, Cebolek semakin sakit hati, dengki, dan benci terhadap Bagus Rinangku; karena keberadaannya semakin terancam. Ia mencari akal untuk menjatuhkan martabat Bagus Rinangku. Dengan harapan jika martabatnya jatuh maka Bagus Rinangku dijauhi oleh para santri dan masyarakat Gunung Muria. Bahkan Bagus Rinangku bisa diusir dari pesantren Sunan Muria.

Untuk mewujudkan keinginannya, Cebolek menyebarkan isu kepada seluruh santri bahwa Bagus Rinangku secara sembunyi-sembunyi telah masuk kamar Dewi Nawangsih. Kabar ini menggemparkan pesantren Sunan Muria karena Bagus Rinangku yang selama ini telah berjasa karena berhasil menumpas perampok, ternyata tidak memiliki moral dan *tatakrama*. Berita ini cepat menyebar dan sampai pada telinga Sunan Muria. Sunan Muria agak marah dan seketika itu memanggil Dewi Nawangsih untuk ditanya hal yang sebenarnya. Dewi Nawangsih menyatakan kepada Sunan Muria bahwa berita masuknya Bagus Rinangku ke dalam kamarnya merupakan berita bohong. Bagus Rinangku tidak pernah masuk ke dalam kamarnya.

Pengakuan Dewi Nawangsih tersebut tidak dapat diterima oleh Sunan Muria. Kemudian Sunan Muria juga memanggil Bagus Rinangku untuk ditanya tentang perbuatannya yang mencoreng pesantren.

“Bapa Guru, sekalipun saya tidak pernah melakukan apa yang diberitakan dan dituduhkan kepada saya. Benar Bapa Guru. Saya tidak pernah dan tidak akan berani masuk dalam kamar Dewi Nawangsih,” pengakuan Bagus Rinangku ketika ditanya oleh Sunan Muria berkaitan dengan berita tentang dirinya dan Dewi Nawangsih yang memalukan itu.

Namun pengakuan Bagus Rinangku tersebut tidak dapat menentramkan hati Sunan Muria. Sunan Muria sudah terlanjur malu karena berita tentang perbuatan tidak senonoh yang dilakukan oleh Bagus Rinangku telah menyebar luas di pesantren maupun masyarakat Gunung Muria.

“Baiklah Rinangku. Mulai sekarang kau harus menunggu burung-burung yang makan padi di sawah di Desa Masin. Kau jangan kembali ke pesantren sebelum aku sendiri yang memanggilmu,” perintah Sunan Muria kepada Bagus Rinangku.

“Baik Bapa Guru. Hamba siap melaksanakan perintah apapun yang diberikan oleh Bapa Guru,” jawab Bagus Rinangku. Kemudian pergi meninggalkan pesantren Sunan Muria dan terus pergi menuju Desa Masin. Kepergian Bagus Rinangku ke Desa Masin itu membuat kesedihan Dewi Nawangsih.

Selama tinggal di gubuk sawah Desa Masin, Bagus Rinangku setia melaksanakan perintah Sunan Muria untuk menjaga burung yang sedang makan padi. Ia tidak pernah meninggalkan sawah.

Suatu siang, datang Sunan Muria dan Dewi Nawangsih beserta rombongan dari pesantren Gunung Muria. Mereka hendak memanggil Bagus Rinangku untuk diajak kembali ke pesantren Gunung Muria. Karena setelah ditelusuri secara saksama, Bagus Rinangku tidak melakukan kesalahan sebagaimana tuduhan-tuduhan yang telah tersebar luas. Akan tetapi, betapa kagetnya Sunan Muria setelah tiba di sawah yang dijaga oleh Bagus Rinangku. Padi yang telah menguning dan siap dipanen habis dimakan burung.

“Rinangku, mengapa kau biarkan burung-burung itu memakan padi. Sehingga padinya habis dan tidak bisa dipanen?” tanya Sunan Muria heran dan marah.

“Bapa Guru. Hamba telah menjalankan tugas yang diberikan oleh Bapa Guru. Menjaga burung yang sedang makan padi,” jawab Bagus Rinangku.

“Maksudku menjaga padi jangan sampai dimakan oleh burung. Sehingga padinya masih utuh dan bisa dipanen. Tapi, ternyata sekarang padinya habis dimakan burung sehingga tidak bisa dipanen,” kata Sunan Muria dengan nada marah.

“Baik Bapa Guru. Jika Bapa Guru menghendaki padinya utuh seperti semula, maka hamba mohon izin. Hamba akan berusaha untuk mengembalikannya,” jawab Bagus Rinangku.

Seketika itu pula, Bagus Rinangku dengan kesaktiannya dan berdoa kepada Allah SWT memohon agar padi yang rusak dan habis dimakan burung dikembalikan seperti semula. Dalam waktu sekejap padi rusak biji-bijinya habis,

kembali seperti sediakala sehingga siap dipanen. Rombongan Sunan Muria terhenyak dan keheranan menyaksikan peristiwa yang baru saja terjadi. Namun Sunan Muria justru semakin marah. Ia beranggapan bahwa Bagus Rinangku telah memamerkan kesaktian di depannya.

“Rinangku. Engkau merupakan santriku yang pandai dan sakti. Sebagai santri yang hebat. Tapi tidaklah elok engkau pameran kehebatanmu di hadapan gurumu sendiri. Baiklah, sekarang kau harus menerima kerisku ini!”

Sunan Muria menghunus keris yang ada di pinggangnya. Hal ini dimaksudkan untuk menguji ketabahan hati Bagus Rinangku. Akan tetapi, diluar kekuatan manusia, terjadi peristiwa yang menyedihkan. Kejadian ini tidak diharapkan oleh Sunan Muria beserta rombongannya. Keris sakti yang dipegang Sunan Muria tiba-tiba meleset sendiri dengan cepatnya menembus dada Bagus Rinangku. Seketika itu pula Bagus Rinangku jatuh tidak berdaya. Dengan sigap, Sunan Muria menolong Bagus Rinangku. Tetapi takdir menghendaki bahwa Bagus Rinangku harus meninggal di tangan gurunya sendiri.

Melihat kejadian yang menewaskan kekasihnya secara tiba-tiba, Dewi Nawangsih terhenyak dan kaget. Ia mendekap Bagus Rinangku yang sudah tewas. Dewi Nawangsih mendekap Bagus Rinangku erat-erat, sehingga tanpa ia sadari, perut Dewi Nawangsih juga tersusuk keris yang menghujam dada Bagus Rinangku. Sehingga sepasang kekasih yang saling mencintai itu meninggal secara bersamaan.

Sunan Muria dan semua orang yang ada di sawah Desa Masin yang melihat kejadian tersebut termangu dan terpaku. Mereka tidak percaya dengan peristiwa yang telah terjadi. Begitu juga Sunan Muria. Ia tidak bisa berkata-kata melihat anaknya dan sastrinya yang hebat mati bersama-sama dalam waktu yang sama.

Suara Sunan Muria memecahkan kebisuan. “Marilah kita makam mereka berdua dengan cara baik dan terhormat.”

Semua orang yang berada di sawah Desa Masin tanpa mengeluarkan sepatah kata pun, mereka bersama-sama menguburkan jenazah Raden Ayu Dewi Nawangsih dan Raden Bagus Rinangku sebagaimana mestinya. Dimakamkan di atas bukit persawahan di mana tempat Bagus Rinangku menjaga burung. Tempat itu sering digunakan Raden Ayu Dewi Nawangsih dan Raden Bagus Rinangku memadu kasih. Sepasang kekasih itu dimakamkan berdampingan.

Setelah sepasang kekasih itu selesai dimakamkan, Sunan Muria mengajak semua orang yang ada di pekaman untuk berdoa. Usai berdoa, Sunan Muria mengajak semua orang yang ada di sekeliling pemakaman untuk pulang. Akan tetapi, mereka seperti tidak mendengar ajakan Sunan Muria. Mereka tetap berdiri diam dan terpaku. Tidak bergerak sedikit pun. Sehingga Sunan Muria heran dan berkata” kalian semua ini bagaimana. Kok terus berdiri kaku dan terus diam tidak bergerak seperti pohon.” Seketika itu semua orang yang berada di sekeliling makam Raden Ayu Dewi Nawangsih dan Raden Bagus Rinangku berubah menjadi pohon jati.

Tempat pemakaman sepasang kekasih tersebut sekarang diberi nama Kramat Punden Masin. Sebuah makam yang dikramatkan di Desa Masin. Sekeliling makam ini ditumbuhi pohon-pohon jati yang besar. Pohon-pohon jati



tersebut dipercaya sebagai penjelmaan semua orang yang ketika itu ikut memakamkan jenazah Raden Ayu Dewi Nawangsih dan Raden Bagus Rinanku. Oleh sebab itu, sampai sekarang pohon-pohon jati tersebut dibiarkan tumbuh leluasa dan tidak ada masyarakat yang berani menembang atau memotong maupun mengambil pohon-pohon jati di Kramat Punden Masin.

### **KYAI TELINGSING**

Tersebut seorang ulama besar di Kudus bernama Sunan Sungging. Seorang ulama yang pandai membuat layang-layang. Suatu ketika ia asyik bermain layang-layang. Layang-layangnya terbang tinggi di angkasa. Ia mengamati layang-layangnya yang mengangkasa. Terbisit dalam pikirannya. Ia ingin terbang bersama layang-layangnya agar bisa melihat pemandangan seluruh nusantara. Kemudian ia mengikat benang layang-layang pada suatu pohon. Setelah benang layang-layang terikat, kemudian ia merambat melalui benang layang-layang hingga ia dapat mencapai dan naik di atas layang-layangnya yang terbang di angkasa. Setelah beberapa lama ia menaiki layang-layangnya, tiba-tiba benang layang-layang putus. Ia di bawa terbang layang-layang tak tentu arah.

Sampailah layang-layang Sunan Sungging turun ke tanah karena sudah tidak ada angin besar yang menerbangkannya. Ternyata ia berada di daerah Tiongkok. Setelah tinggal beberapa tahun, ia kawin dengan gadis Tiongkok dan memiliki anak yang di beri nama The Ling Sing. The Ling Sing didik secara Islam hingga menjadi remaja yang menguasai ilmu agama Islam dengan sangat baik.

Bersamaan perjalanan waktu, The Ling Sing tumbuh menjadi anak dewasa, kuat, cakap, dan pandai.

“The Ling Sing. Kau sudah dewasa dan mumpuni dalam ilmu agama Islam maupun yang lainnya. Oleh karena itu, sudah saatnya kau meninggalkan Tiongkok untuk pergi berdakwah untuk menyebarkan agama Islam. Pergilah Kau ke Kudus. Dengan Begitu, kau akan meraih kemuliaan dunia dan akherat,” perintah dan petuah Sunan Sungging kepada anaknya, The Ling Sing, “Ayahmu dulu juga pernah tinggal di Kudus, wilayah nusantara,” lanjut Sunang Sungging. .

“Baik Ayahanda. Saya siap melaksanakan perintah Ayahanda. Dan sekarang juga saya akan pergi ke Kudus untuk menyebarkan agaman Islam,” jawab The Ling Sing dengan mantap dan tegas.

Melalui perjalanan yang panjang, akhir The Ling Sing sampai di Kudus. Sesampai di Kudus, ia mempersiapkan diri untuk berdakwah, menyebarkan agama Islam sebagaimana yang dipesankan oleh Sunan Sungging. Ketika itu masyarakat Kudus masih sedikit dan pada umumnya masih memeluk agama Hindu.

Suatu ketika The Ling Sing berjalan-jalan ke arah timur dengan maksud mencari seseorang yang layak dijadikan penguasa di daerah Kudus. Ia melihat kenan ke kiri atau “lingak-linguk” tetapi tidak menemukan seorang pun. Tempat di mana The Ling Sing lingak-linguk, akhirnya wilayah itu dinamakan desa Nganguk. Akhirnya ia bertemu dengan seseorang bernama Dja’far Shodiq, yang akhirnya lebih dikenal dengan nama Sunan Kudus. Setelah mereka berdua melakukan pembicaraan, Dja’far Siddiq sanggup menjadi penguasa wilayah Kudus. Oleh karena itu, Dja’far Sidiq disumpah dan disuruh minum air kolam yang ada di Desa Nganguk. Air kolam Desa Nganguk tersebut sampai sekarang masih dipercaya sebagai air yang mujarab untuk menyatakan sumpah. Air tersebut disebut “Air Nganguk”.

Dalam perjalanan waktu, The Ling Sing oleh masyarakat Kudus lebih dikenal dengan nama Kyai Telising. Disebut Kyai karena hidupnya diabdikan

untuk menyebarkan agama Islam. Adapun nama Telising, untuk memudahkan dalam pengucapan namanya. Karena nama aslinya The Ling Sing, kurang akrab bagi telinga masyarakat Kudus. Oleh sebab itu, masyarakat Kudus lebih familier dalam memanggil nama The Ling Sing dengan sebutan Telingsing. Sehingga sampai sekarang nama Kyai Telingsing yang lebih dikenal masyarakat dari pada nama The Ling Sing.

Kyai Telingsing selain ulama besar, ia juga terkenal sebagai pelukis dan pengukir (nyungging). Suatu ketika Sunan Kudus akan kedatangan tamu dari Tiongkok, maka Sunan Kudus meminta tolong kepada Kyai Telingsing agar dibuatkan kenang-kenangan (cendera mata) yang hendak diberikan tamunya dari Tiongkok. Dalam memenuhi pesan Sunan Kudus tersebut, Kyai Telingsing membuat kendi kecil. Setelah kendi jadi, lalu diserahkan kepada Sunan Kudus. Namun Sunan Kudus kurang berkenan melihat kendi buatan Kyai Telingsing. Menurut Sunan Kudus, kendi itu kendi biasa sehingga tidak pantas untuk dijadikan kenang-kenangan bagi tamunya dari Tiongkok. Kemudian kendi itu dilempar ke tanah oleh Sunan Kudus. Kendinya pecah. Ternyata kendi yang pecah itu berisi ukiran kayu yang indah bertuliskan Kalimat Syahadat. Seketika itu Sunan Kudus terperanjat dan meminta maaf kepada Kyai Telingsing. Sunan Kudus akhirnya menyadari bahwa Kyai Telingsing merupakan ulama besar yang memiliki berbagai kelebihan atau karomah. Karena kepandaian Kyai Telingsing dalam mengukir atau nyungging, maka tempat yang untuk tinggal Kyai Telingsing dinamakan Desa Sunggingan.

Kepiawaiannya Kyai Telingsing dalam melukis juga menyebar sampai seantero nusantara. Oleh karena itu, ia diminta oleh raja Majapahit untuk melukis putrinya. Apabila ia tidak dapat melukis putrinya dengan benar dan tepat serta sesuai dengan fisik putri raja, maka ia akan dibunuh. Setelah Kyai Telingsing menyelesaikan lukisan putri raja, maka diserahkan kepada raja. Akan tetapi, lukisan itu dikembalikan lagi kepada Kyai Telingsing. Raja Majapahit mengatakan bahwa lukisan Kyai Telingsing tidak sesuai dengan keadaan fisik putri yang sebenarnya. Lukisan Kyai Telingsing belum sempurna. Raja Majapahit menghendaki bahwa Kyai Telingsing harus memperbaiki lukisan secepatnya. Apabila Kyai Telingsing tidak bisa memperbaiki lukisannya, maka ia akan dibunuh.

Setelah lukisannya dikembalikan oleh raja, Kyai Telingsing menjadi bingung. Karena bagi Kyai Telingsing, lukisannya itu sudah dikerjakan dengan optimal. Kemudian Kyai Telingsing berdoa kepada Allah SWT agar diberi petunjuk untuk menyempurnakan lukisannya sesuai dengan permintaan raja. Dalam berdoanya tersebut, Kyai Telingsing sampil memegang alat untuk melukis yang ada tintanya sehingga siap untuk dikuwaskan dalam kanvas. Diluar kesadarannya, ternyata tinta yang ada di alat kuwas itu menetes tepat pada bagian alat kelamin lukisan putri raja.

Setelah berdoa, Kyai Telingsing merasa bahwa dirinya sudah tidak lagi bisa menyempurnakan lukisannya. Menurut Kyai Telingsing lukisannya itu sudah paling sempurna. Oleh karena itu, lukisan putrid raja segera serahkan kembali kepada raja. Setelah Raja Majapahit menerima lukisan tentang putrinya dari Kyai Telingsing, ia murka. Raja Majapahit memarahi Kyai Telingsing. Ia akan

membunuh Kyai Telingsing. Kyai Telingsing dituduh telah berbuat tidak senonoh dengan putrinya. Hal itu terbukti dari lukisan yang telah dibuatnya. Lukisan Kyai Telingsing sesuai benar dengan bentuk dan keadaan fisik putri raja yang sebenarnya. Bahwa putri raja di kemaluannya ada tahi lalatnya. Karena Kyai Telingsing telah dapat melukis dengan sebenar-benarnya beraarti ia telah melihat kemaluan putri raja. Hal ini merupakan penghinaan kepada raja. Oleh karena itu, Kyai Telingsing dinyatakan bersalah dan harus dihukum mati.

Gemparlah Kerajaan Majapahit karena peristiwa lukisan putri raja yang telah dibuat oleh Kyai Telingsing. Kegemparan itu semakin menjadi-jadi karena Kyai Telingsing akan dihukum mati oleh raja, sebab telah berlaku tidak senonoh dengan putrid raja. Namun kegemparan itu akhirnya dapat diredam. Setelah Putri Raja maupun Kyai Telingsing mengatakan bahwa mereka berdua tidak dan belum pernah saling mengenal hingga sampai lukisan itu jadi. Jangankan saling mengenal, saling melihat pun tidak pernah.

Dengan pengakuan Kyai Telingsing yang jujur dan sumpah putri raja, bahwa mereka berdua tidak pernah saling melihat dan saling mengenal, maka Kyai Telingsing dibebaskan dari tuduhan terhina dan hukuman mati. Akhirnya Sang Raja berterima kasih kepada Kyai Telingsing dan memperkenankan Kyai Telingsing untuk kembali ke Kudus dengan dikawal oleh bala tentara kerajaan Majapahit.

(11)

### **SENI BARONGAN KUDUS**

Dikisahkan ada seorang tokoh bernama Singo Barong yang bergelar Gembong Kamijoyo. Ia merupakan anak Mbok Dewi Partinah yang dibesarkan

oleh Mbok Rondho Dhadhapan di hutan Lodoyo. Singo Barong merupakan manusia yang memiliki wajah seperti harimau, badannya tinggi besar dan berbulu doreng. Ia sejak kecil sudah menunjukkan keistimewaan yang tidak dimiliki oleh anak-anak seusainya maupun orang dewasa. Ia dapat makan apa saja. Terutama daging. Daging apa saja bisa disantapnya. Ia juga bisa berbicara (*tatajalma*) sebagaimana layaknya manusia.

Singo Barong juga dikenal sebagai jelmaan Bathara Kala. Karena semua apa yang makan Bathara kala, juga ia santap. Kesaktian Singo Barong tersebar sampai ke Kerajaan Majapahit yang ketika itu rajanya Prabu Dhamarwulan.

Tersebarnya tentang kesaktian Singo Barong, bersamaan dengan keadan Prabu Dhamarnwulan sedang dilanda keresahan yang luar biasa. Prabu Dhamarnwulan resah karena sebagian rakyatnya sudah tidak lagi melaksanakan ritual keagamaan sebagaimana biasanya. Ritula kegamaan yang telah menjadi tradisi masyarakat Majapahit, yakni agama Hindu dan Budha. Sebagian rakyat Majapahit telah terpengaruh oleh ajaran Islam yang disebarkan oleh cemaniloka bernama Pentul dan Tembem dari Kerajaan Demak. Bagi Prabu Dhamarwulan, hal itu merupakan ancaman bagi keutuhan Kerajaan Majapahit.

Dalam keadaan resah memikirkan rakyatnya yang sudah banyak terpengaruh oleh ajaran Islam yang disebarkan Pentul dan Tembem, maka Prabu Dhamarwulan menyuruh para Punggawa Kerajaan Majapahit memanggil Singo Barong ke hadapannya.

“Singo Barong. Tahukah kau, mengapa saya panggil?” tanya Prabu Dhamarwulan kepada Singo Barong yang duduk bersimpuh di hapannya.

“Sembah Raja. Hamba tidak tahu,” jawab Singo Barong sambil menghormat kepada Prabu Dhamarwulan.

“Singo Barong Sejak sekarang kau kuangkat menjadi Raja Hutan di seluruh tanah Jawa,” titah Prabu Dhamarwulan kepada Singo Barong.

“Waduh, terima kasih sekali Sang Prabu. Paduka telah mengangkat hamba menjadi Raja Hutan di seluruh tanah Jawa,” jawab Singo Barong, “Lalu, apa yang hamba dapat persembahkan kepada Sang Prabu,” lanjut Singo Barong.

“Aku ingin kau menangkap dua orang semaniloka, Pentul dan Tembem. Mereka berdua telah berani menginjak-injak harga diriku sebagai raja,” kata Prabu Dhamarwulan.

“Paduka, apa yang telah dilakukan mereka berdua, sehingga Sang Prabu sangat resah,” tanya Singo Barong kepada Prabu Dhamarwulan.

“Mereka berdua telah lancang mempengaruhi rakyatku untuk masuk agama yang mereka bawa dan mereka sebarkan,” tegas Prabu Dhamarwulan.

“Gusti Prabu, apa yang harus hamba lakukan terhadap mereka berdua,” tanya Singo Barong.

“Tangkap mereka berdua. Kemudian serahkan kepadaku. Biar aku yang menghabisi mereka berdua,” jawab Prabu Dhamarwulan dengan nada marah.

“Baik Gusti Prabu. Hamba akanmmelaksanakan tugas sebaik-baiknya sebagaimana yang Gusti Prabu titahkan,” jawab Singo Barong sembari menunduk dan menghormat kepada Prabu Dhamarwulan.

“Singo Barong, bawalah pasukan secukupnya untuk menenamimu,” perintah Prabu Dhamarwulan.

“Terima kasih Gusti Prabu. Dalam hal ini tidak perlu, Gusti Prabu. Cukup hamba seorang diri yang menangkap cemaniloka. Hamba mohon pamit,” jawab Singo Barong.

“Baiklah Singo Barong. Secepat kau tangkap cemaniloka dan serahkan kepada saya,” titah Prabu Dhamarwulan.

Setelah mnghadap Prabu Dhamarwulan, Singo Barong langsung mencari cemaniloka. Ia keluar masuk hutan dan perkampungan untuk menemukan cemaniloka seperti yang dijelaskan oleh Prabu Dhamarwulan. Singo Barong menyusuri sungai dan ngarai untuk menemukan dan menangkap Penthul dan Tembem. Akan tetapi, ia tidak menemukan Penthul dan Tembem.

Pencarian Singo Barong akhirnya sampai di hutan Pati Ayam di desa Terban, Jekulo, Kudus. Di hutan Pati Ayam ini, Singo Barong membuat ontran-ontran. Ia membuat keonaran di wilayah hutan Pati Ayam. Hal ini dimaksudkan agar semua penghuni hutan Pati Ayam keluar menemui dirinya. Siapa tahu juga, Penthul dan Tembem ada di sekitar hutan Pati Ayam, sehingga terpancing untuk ikut keluar menemui dirinya.

Penthul dan Tembem sedang *tapa ngrame* di tengah hutan Pati Ayam. Mereka berdua bersemedi menghindarkan diri dari segala bentuk keramaian dunia. Karena mendengar huru-hara yang menguncang hutan Panti Ayam, maka mereka berdua bangun dari *tapa ngrame*-nya. Ia ingin mengetahui, apa dan siapa yang menyebabkan huru-hara tersebut. Mereka mencari penyebab hura-hara itu. Dalam pencariannya itu, mereka bertemu dengan Singo Barong.

“Hai, siapa kau. Apakah kau yang membuat huru-hara di hutan Pati Ayam ini?” tanya Penthul kepada Singo Barong.

“Aku Singo Barong. Akulah yang membuat hura-hara di hutan Pati Ayam ini!” jawab Singo Barong.

“Apa maksudmu, membuat huru-hara di hutan Pati Ayam?” tanya Tembem.

“Aku ingin memancing dua cemaniloka agar keluar menemui aku,” jawab Singo Barong.

“Kami lah orang yang kau cari. Aku Penthul dan ini Tembem,” jawab Penthul sembari menunjuk Tembem.

“Oooo ... jadi kau berdua orangnya. Jadi kau berdua yang membuat Prabu Dhamarwulan menjadi murka!” kata Singo Barong, “Kalau begitu, sekarang juga kau berdua harus ikut aku. Kau berdua akan kuserahkan kepada Prabu Dhamarwulan,” lanjut Singo Barong dengan lantang.

“Boleh, kau menyerahkan kami berdua kepada Prabu Dhamarwulan. Asal kau bisa mengalahkan kami,” tantang Tembem.

“Kau menantang aku ya? Baiklah! Terimalah seranganku ini!” kata Singo Barong dengan nada menggelegar sambil menyemburkan api dari mulutnya ke arah Penthul dan Tembem. Akan tetapi, dengan cekatan, Penthul dan Tembem berhasil menghindari serangan Singo Barong.

Terjadilah pertempuran antara Singo Barong dengan Penthul dan Tembem. Mereka saling mengadu kesaktian masing-masing. Sehingga pertempuran berjalan sengit dan dahsyat. Singo Barong dengan kesaktiannya yang luar biasa, berhasil mendesak Penthul dan Tembem. Dalam keadaan terdesak, Penthul dan Tembem menggunakan ajian atau kesaktian panglemunan. Sebuah ajian yang bisa

menghilang. Dengan ajian menghilang, maka dengan gerakan tiba-tiba dan cepat, Pentul dan Tembem menghujamkan pukulan yang teramat keras ke tubuh Singo Barong. Seketika itu Singo Barong jatuh tersungkur. Singo Barong kalah.

“Bagaimana Singo Barong? Kau ingin melanjutkan pertempuran lagi, sekarang?” tanya Pentul sambil mengamati Singo Barong yang sudah tergeletak tidak berdaya.

“Aku mengaku kalah. Ampunilah aku. Aku berjanji tunduk kepada yang kau perintahkan kepadaku. Aku bertobat,” jawab Singo Barong.

“Baiklah Singo Barong. Kau kuampuni,” kata Pentul dan Tembem secara bersamaan. Kemudian Tembem memberikan air minum kepada Singo Barong yang kehausan.

“Singo Barong. Ada dua syarat yang harus kau patuhi,” kata Pentul.

“Syarat apa itu?” tanya Singo Barong.

“Pertama, kau tidak boleh makan atau memangsa jatah Bathara Kala. Apabila bila kau tidak sanggup, maka kau harus diruwat. Kedua, Kau juga tidak boleh memangsa binatang ternak, seperti kambing, sapi, kuda, kerbau dan sejenisnya. Karena binatang-binatang itu membantu para petani untuk menyelaraskan alam”, jelas Pentul.

“Baik. Aku patuh. Dan aku ikut dengan kalian berdua,” jawab Singo Barong.

Sejak kejadian itu, Singo Barong tidak pernah pulang ke Majapahit menemui Prabu Dhamarwulan. Ia mengikuti dan membantu Pentul dan Tembem dalam menyebarkan agama Islam di wilayah Kudus.

Cerita itulah yang mengisahkan sejarah ruwatan dan membuang sial yang menjadi tradisi sebagian masyarakat Kudus. Bagi masyarakat Kudus ketiak melaksanakan hajatan, ruwatan, membuang sial atau yang sejenisnya, selalu ada pertunjukan kesenian barongan. Pertunjukan kesenian Barongan ini dimaksudkan sebagai sarana hiburan sekaligus sebagai media tuntunan (ajaran) bagi masyarakat Kudus dan sekitarnya.

Ketika Pangeran Diponegoro ditangkap oleh Belanda, sebagian pengikut setianya ada yang dapat meloloskan diri. Salahnya satunya Mbah Rogo Moyo. Mbah Rogo Moyo dengan diteman para sahabatnya, Mbah Rogo Joyo, Mbah Rogo Dadi, dan juru masak Mbok Sumi dan Mbok Rasemi; melakukan pengembaran dari suatu tempat, dari suatu daerah, ke daerah lain. Ia ingin melaksanakan amanah Pangeran Diponegoro, yakni harus membangun masyarakat agar masyarakat memiliki pengetahuan yang tinggi, berwawasan luas, dan berakhlakul karimah.

Dalam pengembaraannya, Mbah Rogo Moyo sampai di Dukuh Prokowinong. Kemudian terus melanjutkan perjalanan sampai di desa Kaliwungu, Kudus. Mereka masih terus melanjutkan perjalanan hingga ketemu dengan seorang perempuan yang memiliki pengetahuan tinggi, yakni Nyai Plinteng. Tempat pertemuan antara Mbah Rogo Moyo dan para sahatanya dengan Nyai Plinteng, dinamakan Desa Kuwaraan.

Maksud kedatangan Mbah Rogo Moyo dan para sahabatnya, sudah diketahui oleh Nyai Plinteng. Oleh karena itu, Nyai Plinteng menyarankan agar Mbah Rogo Moyo dan para sahabatnya pergi ke daerah lain.

Mbah Rogo Moyo dan para sahabatnya, sampailah di suatu hutan yang penduduknya masih sedikit. Mereka mencari tempat yang nyaman untuk istirahat karena kelelahan. Ketika sudah agak lama beristirahat, Mbah Rogo Moyo merasa cocok bahwa tempat yang digunakan untuk beristirahat itu cocok dijadikan tempat tinggal. Kemudian Mbah Rogo Moyo bermusyawarah dengan para sahabatnya dan kedua juru masak. Ternyata para sahabat dan kedua juru masaknya itu setuju bahwa mereka akan membangun tempat tinggal.

Tempat untuk bermusyawarah antara Mbah Rogo Moyo dengan para sahabtanya, Mbah Rogo Perti, Mbah Rogo Joyo, dan Mbah Rogo Dadi; di bawah pohon Soko besar. Tempat ini sekarang menjadi masjid Baitun Na'im.

Setelah membangun tempat tinggal, Mbah Rogo Moyo dan para sahabatnya berdakwah menyebarkan agama Islam sekaligus mengembangkan masyarakat agar memiliki pengetahuan yang tinggi dan wawasan yang luas. Dalam melakukan dakwah dan mendidik masyarakat, Mbah Rogo Moyo dan para sahabatnya menggunakan cara-cara yang santun dan sangat menghargai masyarakat setempat, sehingga dakwahnya mudah diterima dan semakin tersebar luas.

Dalam berdakwah, Mbah Rogo Moyo juga membangun tempat persujudan (ibadah) sebagai tempat untuk mendekati diri kepada Allah SWT. Selain itu, tempat itu juga digunakan untuk menyiarkan agama Islam. Tempat ini sekarang menjadi sebuah masjid *alit* (kecil) bernama Darul Istiqomah. Di Dalam masjid ini terdapat tempat pasujudan yang digunakan oleh Mbah Rogo Moyo untuk bertakarub kepada Sang Khaliq. Sampai sekarang tempat itu belum pernah direnovasi karena dijadikan benda cagar budaya (BCB) di kota Kudus.

Untuk menghormati jasa perjuangan Mbah Rogo Moyo, setiap setahun sekali diadakan tradisi haul yang jatuh pada 13 Syuro. Haul ini dilaksanakan di makam Mbah Rogo Moyo di Dukuh Winong Desa Kaliwungu, Kudus; dengan mengadakan Buka Luwur (pergantian luwur). Pergantian kain luwur dilakukan pada pagi hari, kemudian dilanjutkan dengan kirab budaya dengan mengarak kain luwur dari pertigaan desa sampai ke makam Mbah Rogo Moyo. Adapun pada



malam harinya diadakan pengajian umum di Masjid Alit Darul Istiqomah yang dilanjutkan dengan santunan anak yatim seluruh desa Kaliwungu, Kudus.

Mbah Rogo Moyo, selain berjasa dalam perjuangannya berdakwah dan mendidik dan mengembangkan masyarakat, Beliau juga meninggalkan seni bangunan berupa bentuk bangunan Joglo Pencu yang banyak diwujudkan dalam bentuk bangunan rumah penduduk. Beliau juga meninggalkan kitab tulisan tangan dan peralatan pertukangan yang sampai sekarang masih tersimpan oleh Juru Kunci makam Mbah Rogo Moyo.

Dikisahkan, Prabu Brawijaya Raja di Kerajaan Majapahit, mempunyai seorang putri bernama Dewi Nawangsekar. Dewi Nawangsekar merupakan putri kesayangan Prabu Brawijaya. Betapa marahnya Prabu Brawijaya, karena diketahui bahwa Dewi Nawangsekar hilang. Dewi Nawangsekar tidak ada di istana.

Hilangnya Dewi Nawangsekar menjadikan berita yang menggemparkan seluruh wilayah kerajaan Kerajaan Majapahit. Seketika itu Prabu Brawijaya memerintahkan patihnya untuk segera mencari Dewi Nawangsekar. Sang Patih tanpa banyak bertanya, mohon izin kepada Prabu Brawijaya dan segera mencari keberadaan Dewi Nawangsekar.

Sang Patih dalam hati bertanya-tanya, “tidak mungkin Dewi Nawangsekar hilang begitu saja. Pasti ada orang yang mengenal keadaan keraton, kemudian membawa lari Dewi Nawangsekar. Tapi, siapa orangnya?”

Sang Patih terus bertanya-tanya. Ia berusaha untuk menemukan jawabannya. Tiba-tiba Sang Patih teringat pada Ki Sungging Adiluwih. Ki Sungging Adiluwih adalah seorang pelukis istana yang diberi tugas untuk melukis hiasan-hiasan di istana.

“Ya ya. Ki Sungging Adiluwih bukanlah orang istana. Tapi ia seorang pelukis yang diberi tugas untuk melukis hiasan-hiasan di istana. Ia sudah lama tidak menghadap ke istana. Mungkin ia tahu di mana Dewi Nawangsekar berada. Atau bahkan ia yang telah membawa lari Dewi Nawangsekar,” Kata Sang Patih.

“Kalau begitu, kita sebaik segera menemui Ki Sungging Adiluwih untuk meminta pertanggungjawaban, Gusti Patih!” desak salah satu punggawa istana kepada Sang Patih.

Sahdan, Sang Patih beserta punggawa istana sampai di padepokan Ki Sungging Adiluwih. Saat itu Ki Sungging Adiluwih sedang mengajari melukis kepada kedua putra yang tampan-tampan. Seketika itu pula, Ki Sungging Adiluwih kaget karena tiba-tiba kedatangan Sang Patih yang disertai para Punggawa Istana Majapahit. Tanpa banyak perkataan, Ki Sungging Adiluwih menyambut kedatangan Sang Patih dan para punggawa istana dengan ramah dan santun. Setelah Ki Sungging Adiluwih, memohon penjelasan tentang kedatangan Sang Patih yang secara tiba-tiba dan tanpa mengirimkan kabar terlebih dahulu. Tanpa basa-basi, Sang Patih menjelaskan kepada Ki Sungging Adiluwih bahwa Dewi Nawangsekar, putri kesayangan Prabu Brawijaya Majapahit telah hilang.

“Dewi Nawangsekar hilang?” tanya Ki Sungging Adiluwih dengan kaget kepada Sang Patih.

“Benar Ki Sungging. Dewi Nawangsekar hilang,” jawab Sang Patih.

“Apakah Sang Patih sudah mencarinya?” tanya Ki Sungging dengan heran kepada Sang Patih.

“Kedatangan saya dan para Punggawa Istana ke padepokan Ki Sungging ini untuk meminta pertanggungjawabab Ki Sungging atas hilangnya Dewi Nawangsekar,” jawab Sang Patih.

“Maksud Sang Patih?” tanya Ki Sungging Adiluwih.

“Ki Sungging harus bertanggungjawab atas hilangnya Dewi Nawangsekar. Karena hanya Ki Sungging sebagai pelukis keraton yang tahu seluk beluk Keraton

Majapahit. Sehingga dengan mudah dapat membawa lari Dewi Nawangsekar,” tuduh Sang Patih kepada Ki Sungging Adiluwih.

Ki Sungging Adiluwih membatah keras apa yang dituduhkan oleh Sang Patih. Ki Sungging Adiluwih menyatakan dengan tegas bahwa dirinya bukanlah orang yang membawa kabur Dewi Nawangsekar. Dirinya tidak berani dan tidak mungkin berbuat seperti itu. Akan tetapi, Sang Patih tetap pada pendiriannya bahwa hanya Ki Sungging Adiluwih yang berani membawa kabur Dewi Nawangsekar.

Terjadilah perdebatan yang memuncak antara Ki Sungging Adiluwih dengan Sang Patih yang disertai para punggawa istana. Perdebatan tersebut tidak dapat dilerai tetapi justru semakin memuncak dan tegang yang akhir terjadinya peperangan antara Ki Sungging Adiluwih yang dibantu oleh kedua putranya melawan Sang Patih yang dibantu para punggawa istana. Karena jumlah punggawa istana banyak maka peperang tidak seimbangan. Kemudian Ki Sungging Adiluwih menyerahkan diri kepada Sang Patih. Akan tetapi, sebelum Ki Sungging Adiluwih menyerahkan diri, ia menyuruh kedua putranya untuk melarikan diri. Kedua putra Ki Sungging Adiluwih dapat meloloskan diri dari peperangan. Ki Sungging Adiluwih senang karena kedua putranya dapat menyelamatkan diri. Dengan harapan kedua putranya itu kelak bisa melanjutkan garis keturunan keluarga Ki Sungging Adiluwih.

Ki Sungging Adiluwih pasrah diri dan siap dijatuhi hokum apa saja. Bahkan dihukum mati pun, Ki Sungging siap.

Setiba di Majapahit, Ki Sungging Adiluwih langsung dihadapkan pada sidang istana. Dalam persidangan istana, Ki Sungging Adiluwih tetap menyatakan bahwa dirinya tidak membawa Lari Dewi Nawangsekar.

“Baginda Raja, hamba tidak membawa lari Dewi Nawangsekar. Hamba siap dihukum apa saja. Bahkan dihukum mati sekalipun, hamba siap. Tetapi hamba tidak membawa lari Dewi Nawangsekar,” jelas Ki Sungging Adiluwih kepada Prabu Brawijaya. Ia tetap teguh pada pendiriannya, bahwa dirinya tidak membawa lari Dewi Nawangsekar.

Keteguhan prinsip Ki Sungging Adiluwih tersebut, menjadikan dirinya tidak jadi dihukum mati. Akan tetapi, Prabu Brawijaya memberikan hukuman kepada Ki Sungging Adiluwih dengan cara yang aneh. Hukuman ini untuk menguji kehebatan dan kesaktian Ki Sungging Adiluwih.

“Hai, Ki Sungging Adiluwih! Kau tidak akan dihukum mati. Tetapi hukuman untukmu, aku pertintahkan kamu menggambar putriku, Dewi Nawangsekar, dari ruang angkasa. Kau harus bisa melukis putriku yang cantik jelita dari langit biru. Kamu harus melukis putriku di atas kerta dengan naik layang-layang yang diterbangkan oleh para Prajurit Majapahit!” tandas Prabu Brawijaya. “Dengan demikian, rakyatku dapat menyaksikan kehebatan dan kesaktianmu dalam melukis.” Lanjut Prabu Brawijaya.

Ki Sungging Adiluwih tidak bisa berkata apa-apa mendengar hukumn yang ditithkan oleh Prabu Brawijaya. Tanpa berpikir panjang tentang apa yang akan terjadi jika melukis dengan naik layang-layang di angkasa biru, ia menyanggupi apa yang diperintahkan oleh Prabu Brawijaya. Ia menyerahkan hidup dan mati kepada Sang Pencita, Tuhan Yang Maha Kusa.

Layang-layang berukuran raksasa dengan tali besar dan panjang telah disiapkan di alun-alun depan keraton oleh prajurit Majapahit. Peristiwa itu disiarkan oleh parjurit ke seluruh rakyat Majapahit. Dalam waktu sekejap, alun-alun Majapahit penuh sesak dengan kerumunan rakyat yang ingin menyaksikan kehebatan dan kesaktian Ki Sungging Adiluwih dalam melukis Dewi Nawangsekar dari atas langit biru dengan naik layang-layang raksasa.

Ki Sungging Adiluwih setelah memasrahkan diri kepada Sang Pencipta, ia siap dengan alat-alat lukisnya dan sekantong tembakau kesukaannya. Kemudian ia berkemas naik layang-layang raksasa. Ia duduk dan diikat pada sepenggal kayu melintang di bawah layang-layang. Sebagian prajurit memegang layang-layang raksasa yang di bawahnya diduduki Ki Sungging Adiluwih, dan sebagian prajurit memegang tali layang-layang. Begitu angin besar bertiup, maka layang-layang diangkat para prajurit untuk diterbangkan. Seketika itu pula, layang-layang raksasa itu membawa terbang Ki Sungging Adiluwih ke angkasa.

Seluruh rakyat Majapahit yang menyaksikan kejadian tersebut, bersorak-sorai sehingga suasana di alun-alun semakin gemuruh. Di antara mereka ada yang berteriak-teriak, ada yang bertepuk tangan sambil memanggil-manggil nama Ki Sungging Adiluwih, tapi ada juga rakyat sedih karena khawatir jika Ki Sungging Adiluwih terjatuh dari layang-layang yang sudah berada di ruang angkasa sangat tinggi. Meskipun sebagian rakyat mengkhawatirkan nasib Ki Sungging Adiluwih, namun ia justru merasa suka dan senang sekali. Ia mulai melukis wajah Dewi Nawangsekar.

Angin bertiup semakin kencang. Layang-layang semakin terbang meninggi ke angkasa. Para prajurit yang memegang tali layang-layang semakin *kewalahan*, semakin tidak mampu mengendalikan dan menahan tarikan angin yang kian semakin besar dan kencang. Akhirnya tali layang-layang terlepas dari pegangan tangan para prajurit sehingga layang-layang semakin meninggi terbangnya dan menjauh ke arah barat laut. Layang-layang itu semakin tidak kelihatan dari pandang mata sehingga seluruh rakyat yang berdesak-desakan itu meninggalkan Alun-alun Keraton Majapahit. Seketika itu Alun-alun Keraton Majapahit sepi senyap. Karena mereka sudah tidak melihat keahlian Ki Sungging Adiluwih dalam melukis di atas langit biru.

Ki Sungging Adiluwih semakin senang dengan layang-layang yang semakin meninggi terbangnya. Kemudian ia istirahat sejenak dari melukis wajah Dewi Nawangsekar. Ia mengambil kantung tembakaunya. Ia ingin merokok. Akan tetapi, begitu tangannya hendak memegang kantung tembakau, tiba-tiba angin kencang menerpa kantung tembakaunya hingga kantung tembakau itu jatuh ke bumi. Adapun tembakaunya bertebaran. Ki Sungging Adiluwih tidak kecewa atau marah atas terjatuhnya kantung tembakaunya walaupun ia tidak jadi merokok. Ia justru tersenyum. Ia justru berboya memohon kepada Tuhan Maha Kuasa agar daerah yang kejatuhan kantung dan tebaran tembakaunya kelak menjadi daerah yang makmur dan terkenal karena tembakau atau rokoknya.

Begitu juga, tanpa disangka-sangka pisau sebagai salah satu peralatan melukis yang dibawa Ki Sungging Adiluwih, diterpa angin kencang dan jatuh di suatu tempat yang tidak terlalu jauh dari daerah jatuhnya kantung tembakaunya. Ki Sungging Adiluwih juga tidak kecewa atau marah. Sebaliknya, ia justru berdoa

memohon kepada Tuhan Yang Maha Kuasa agar wilayah tempat jatuhnya pisau kelak menjadi daerah yang orang-orang pandai membuat dan memproduksi pisau.

Menurut ahli cerita, kantung tembakau Ki Sungging Adiluwih jatuh didaerah yang sekarang bernama Kudus. Kudus, sebuah daerah yang sangat terkenal dengan rokoknya sehingga menamakan diri sebagai Kudus Kota Kretek. Adapun pisau Ki Sungging Adiluwih jatuh di daerah yang sekarang bernama Bareng. Daerah Bareng merupakan daerah yang masih wilayah Kabupaten Kudus. Daerah yang terletak di sebelah timur kota Kudus. Dan desa Bareng sekarang terkenal dengan industry besinya. Daerah yang masyarakatnya ahli dalam membuat pisau, golok, sabit, parang, dan sejenisnya. Sehingga desa Bareng terkenal dengan produksi pisau, golok, parang, sabit, dan benda-benda sejenisnya.

Mengenai nasib Ki Sungging Adiluwih, menurut juru cerita terus dibawa terbang layang-layang raksasa menuju ke arah utara dengan melewati lautan dan pegunungan hingga tidak diketahui bagaimana keadaannya. Sementara itu, salah satu putra Ki Sungging Adiluwih yang berhasil meloloskan diri ketika terjadi peperangan dengan punggawa Majapahit, telah berhasil menjadi pelukis di istana Kabupaten Lamongan. Sedangkan putra yang satunya diperkirakan menyeberang ke Pulau Bali.

### **SULTAN HADIRIN DAN MASJID AT-TAQWA LORAM KULON**

Sultan Toyib merupakan anak Sultan Muhayadsyah dari Kerajaan Aceh. Ia memiliki seorang adik bernama Sultan Taqyin. Ketika Sultan Muhayadsyah hendak berhenti menjadi Raja, maka tampuk pemerintahan dan kekusaannya akan diserahkan kepada Sultan Toyib, sebagai putra tertua. Akan tetapi, Sultan Taqyin tidak setuju. Bagi Sultan Taqyin, ia juga merasa punya hak untuk menggantikan kedudukan ayahnya karena sama-sama anak laki-laki. Terjadi perdebatan antara Sultan Muhayadsyah dengan putranya yang kedua, Sultan Taqyin. Akhirnya, Sultan Toyib menyatakan kepada ayahnya agar yang menggantikan kedudukan sebagai Raja Aceh bukan dirinya tetapi biarlah adiknya.

“Ayahanda, biarlah yang menggantikan kedudukan sebagai seorang Raja Aceh Sultan Taqyin, adik saya. Saya tidak ingin bertengkar dengan adik saya sendiri. Saya dan Sultan Taqyin sama-sama putra ayah. Jadi tidak ada bedanya. Saya tidak ingin menjadi raja. Tetapi saya ingin mengembara memperdalam ilmu,” ungkap Sultan Toyib kepada ayahnya, Raja Muhayadsyah dengan rendah hati.

“Baiklah putraku, Sultan Toyib. Jika itu yang menjadi keinginanmu dan pilihanmu, saya menyetujui. Dengan demikian, kau telah bersikap bijak demi keutuhan kerajaan,” tegas Sultan Muhayadsyah.

Syahdan, Sultan Toyib mengembara memperdalam ilmu sampai ke negeri Tiongkok Cina. Di Campa, di kerajaan Islam di negeri Cina. Di Campa ini Sultan Toyib bertemu dengan tokoh agama Islam bernama Tjie Wie Gwan. Sultan Toyib dijadikan anak angkat oleh Tjie Wie Gwan.

Setelah bertahun-tahun berguru kepada Tjie Wie Gwan, Sultan Toyib kembali pulang ke Aceh. Dalam perjalanan pulang itu, Sultan Toyib tidak terus menuju Aceh. Tetapi ia justru melanjutkan perjalanan sampai tiba di Jepara. Ketika itu Kadipaten Jepara dipimpin oleh seorang putrid bernama Ratu Kalinyamat. Seorang putri keturunan Kerajaan Bintoro Demak.

Ketika itu Ratu Kalinyamat masih gadis. Oleh karena itu, banyak pemuda dari berbagai daerah yang meminang dirinya. Klan tetapi, tidak ada satupun yang diterimanya. Karena ia menginginkan seorang pendamping hidup atau suami yang memiliki kelebihan. Tiba-tiba datang Sultan Toyib yang sudah terkenal ulama besar yang memiliki berbagai kelebihan yang sering disebut sebagai Raden Toyib, meminang Ratu Kalinyamat. Maka pinangan Raden Toyib diterima oleh Ratu Kalinyamat. Menikahlah mereka berdua.

Setelah menikah, Raden Toyib diberi nama Sultan Hadlirin, yang memiliki arti pendatang yang menjadi raja. Sultan Hadlirin dan Ratu Kalinyamat setelah menjadi suami istri, mengembangkan kekuasaan untuk memperluas kerajaannya. Ia juga membangun Masjid Mantingn. Untuk membangun Masjid Mantingan itu, ia mendatangkan gurunya dari Campa, Tjie Wie Gwan. Gurunya didatangkan untuk menggambarkan Rancangbangun Masjid Mantingan. Karena Tjie Wie Gwan juga seorang arsitektur atau ahli bangunan yang terkenal. Tjie Wie Gwan juga merupakan ahli ukir. Dan kemampuan mengukir diwariskan kepada rakyat Jepara.

Pernikahan Sultan Hadlirin dan Ratu Kalinyamat tidak dikarunia anak. Oleh karena itu, mereka mengangkat seorang anak yang diberi nama Repon Dewi. Akan tetapi, Repon Dewi sebelum menginjak dewasa, ia meninggal. Sehingga

Sultan Hadlirin dan Ratu Kalinyamat yang semakin tua, merasa kesepian karena tidak ada seorang anak di sampingnya. Ratu Kalinyamat sangat sayang kepada Sultan Hadlirin. Ratu Kalinyamat merasa sedih melihat suaminya yang terus kesepian karena tidak memiliki anak. Kemudian Ratu Kalinyamat mempersilahkan agar menikah lagi dengan gadis lain. Akhirnya Sultan Hadlirin menikah dengan gadis yang masih keturunn Sunan Kudus bernama Dewi Probo Binabar.

Setelah Sultan Hadlirin menikah, ia diminta oleh Sunan Kudus untuk menyebarkan agama Islam di Kudus bagian selatan. Sultan Hadlirin memilih di desa Loram. Sunan Kudus mengetahui bahwa menantunya itu selain menguasai ilmu agama Islam, juga pandai mengukir dan memahat. Keahliannya itu, diharapkan dapat dimanfaatkan dalam penyebaran agama Islam.

Dalam penyebaran Agama Islam, pertama-tama yang dilakukan oleh Sultan Hadlirin yakni membuat masjid dan gapura yang gaya arsitekturnya menyerupai kuil. Arsitektur masjid dan gapura yang seperti bangunan kuil itu dimaksudkan oleh Sultan Hadlirin agar menarik perhatian masyarakat sekitarnya. Karena ketika itu masyarakat masih beragama Hindu-Buddha. Masyarakat belum mengenal agama Islam. Dengan demikian masyarakat menjadi tertarik dan mau datang ke masjid tanpa dipaksa. Hal inilah yang dilakukan oleh Sultan Hadlirin. Memang, Sultan Hadlirin dalam menyebarkan agama Islam tanpa paksaan. Lama-kelamaan banyak masyarakat yang datang ke masjid untuk belajar agama Islam kepada Sultan Hadlirin. Sehingga dalam waktu singkat, agama Islam tersebar secara pesat karena cara yang dilakukan oleh Sultan Hadlirin sangat disukai oleh masyarakat.

Masjid yang dibangun oleh Sultan Hadlirin hingga sekarang dikenal dengan nama Masjid At-taqwa Loram Kulon. Masjid At-Taqwa Loram Kulon ini tidak hanya digunakan oleh Sultan Hadlirin untuk menyebarkan agama saja. Tetapi juga untuk menikahkan pasangan pengantin. Ketika ada pasangan pengantin nikah maka Sultan Hadlirin sendiri yang bertindak sebagai penghulu.

Suatu ketika, ternyata banyak pasangan pengantin secara bersama-sama datang ke masjid memita untuk dinikahkan oleh Sultan Hadlirin. Maka secara bergantian, Sultan Hadlirin menikahkan satu pasang-satu pasang pengantin. Seperti biasa, setelah sah dinikahkan, kemudian sepasang pengantin didoakan secara langsung oleh Sultan Hadlirin. Berhubung pasangan pengantin yang menikah banyak, maka Sultan Hadlirin memerintahkan kepada semua pasangan pengantin untuk mengelilingi gapura masjid. Kemudian Sultan Hadlirin mendoakan para pasangan pengantin dari depan masjid. Peristiwa itu disaksikan oleh masyarakat. Masyarakat sangat khidmad menyaksikan para pengantin mengelilingi gapura masjid yang sekaligus didoakan oleh Sultan Hadlirin secara langsung. Kejadian ini sampai sekarang dijadikan tradisi bagi masyarakat Desa Loram Kulon. Setiap ada pasangan pengantin yang menikah, maka mereka melaksanakan upacara mengelilingi Gapura Masjid At-Taqwa Loram Kulon.

Menurut yang empunya cerita juga menuturkan bahwa selain tradisi mengelilingi gapura masjid At-Taqwa Loram Kulon, Sultan Hadlirin juga mewariskan tradisi sedekah Nasi Kepel dan Ampyang Maulid.

Ketika ada seseorang warga masyarakat datang menemui Sultan Hadlirin dan bertanya tentang cara bersedekah.

“Kanjeng Sultan Hadlirin, hamba ingin bersedekah tetapi tidk tahu crania. Mohon penjelasan, Kanjeng?” tanya seorang warga kepada Sultan Hadlirin.

“Baik Saudaraku. Silakan mengadakan *Selamatan* dengan Nasi Kepel tujuh bungkus dengan lauknya Bothok juga tujuh bungkus” jawab Sultan Hadlirin menjelaskan cara bersedekah.

“Terima Kanjeng Sultan ats penjelasannya” jawab seorang warga yang bertanya. Kemudian ia pulang dan segera mengadakan selamatan sebagaimana dipesankan oleh Sultan Hadlirin.

Cara yang dipesankan oleh Sultan Hadlirin tersebut bertujuan agar tidak memberatkan warga masyarakat yang berkeinginan melakukan sedekah. Mengapa harus serba tujuh? Ternyata ada maksud baik yang terkandung dalam angka tujuh (*pitu*) yang diajarkan oleh Sultan Hadlirin kepada warga masyarakat. Angka tujuh yang dimaksudkan oleh Sultan Hadlirin bermakna “pitulung” (pertolongan), “pitutur” (nasihat), dan “pitudhuh” (petunjuk). Orang hidup harus mendapatkan ketiga hal itu dalam menjalani hidup di dunia.

Sultan Hadlirin juga mewariskan tradisi Ampyang Maulid. Ampyang Maulid merupakan perayaan yang dilaksanakan oleh masyarakat untuk memperingati Maulid Nabi Muhammad SAW setiap tanggal 12 Robi’ul Awwal. Ampyang merupakan sejenis kerupuk yang terbuat dari tepung berbentuk bulat dengan aneka macam warnanya. Kerupuk itu dijadikan hiasan pada tempat makanan yang terbuat dari bambu berbentuk segi empat. Adapun bentuk tempt mknan tersebut dibuat seperti bentuk bangunan masjid, adda bentuknya menyerupai rumah adat Kudus, menyerupai menara Kudus, dan bentuk lain yang menyerupai bentuk-bentuk bangunan khas yang ada di Kudus. Di dalam tempat itu diisi dengan nasi kepel atau nasi dengan lauk pauk. Kemudian diarak bersama-sama menuju Masjid At-Taqwa Loram Kulon. Setiba di masjid, kemudian didoakan bersama-sama. Setelah selesai, kemudian nasi kepel dibagikan kepada msyarakat yang hadir mengikuti kirap Ampyang Maulid di Masjid At-Taqwa Loram Kulon. Tradisi ini terus berjalan sampai sekarang. Tradisi ini dikenal dengan Kirab Ampyang Maulid. Bahkan sekarang semakin semarak karena diikuti oleh seluruh warga msyarakat Desa Loram. Begitu juga, banyak dihadiri oleh msyarakat dari luar Desa Loram sehingga semakin semarak.

(15)

### MASJID SUNAN MURIA

Sunan Muria sebagai salah satu penyiara agama Islam yang sangat terkenal mempunyai kesaktian yang tidak dimiliki orang-orang pada umumnya.



Ketika berada di wilayah muria, ia hendak mendirikan masjid sebagai tempat untuk beribadah dan menyebarkan agama Islam. Ia akan mendirikan masjid dengan syarat jangan sampai fajar menyingsing. Sebelum waktu fajar tiba, masjid harus sudah jadi. Suatu malam, Sunan Muria mempersiapkan diri akan mendirikan masjid. Baru dalam proses membuat persigitan, ternyata Sunan Muria melihat warna putih seperti tanda-tanda hari fajar. Seketika itu pula pendirian masjid dibatalkan. Kemudian Sunan Muria mendekati warna putih tersebut, ternyata bukan pertanda hari menjelang fajar. Akan tetapi sebuah tumpukan kapuk kapas putih yang sedang dijempur oleh masyarakat setempat. Masyarakat setempat menyebut bangunan masjid yang dihentikan oleh Sunan Muria itu disebut *masjid bubrah* (masjid yang tidak selesai sebagai sebuah bangunan).

Setelah membatalkan mendirikan masjid, Sunan Muria melanjutkan perjalanan menuju ke arah barat. Tiba di daerah perbukitan Gunung muria, sebelah barat Bumi Perkemahan Kajar. Di Tempat ini Sunan Muria mendirikan masjid lagi. Masjid yang berhasil dirikan ini disebut *Masjid petaka*. Dinamakan masjid petaka karena ketika Sunan Muria masih dalam proses pendirian masjid, terdengarlah kokok ayam jantan (*jago*) dan gonggongan anjing. Oleh sebab itu, pendirian masjid dihentikan. Pembatalan pendirian masjid tersebut menyisakan batu-batu lempengan berwarna hitam dan batu bata merah yang sekarang masih ada, yang dinamakan *masjid petaka*.

Keinginan Sunan Muria untuk membangun masjid lagi belum berhenti. Kemudian ia melanjutkan perjalanan menuju wilayah perbukitan yang lebih tinggi di kawasan Gunung Muria. Suatu tempat yang jauh dari kebisingan dan berbagai suara-suara yang dapat mengganggu pendirian masjid. Begitu berada di puncak Gunung Muria, Sunan Muria mendirikan masjid yang sekarang diberi nama Masjid Sunan Muria. Masjid Sunan Muria ini pondasinya terbuat dari batu kali yang ada di sekitar Gunung Muria, tiang terbuat dari kayu jati, dan atapnya terbuat dari alang-alang. Sebelum waktu fajar tiba, masjid sudah jadi. Selesai mendirikan masjid, Sunan Muria beristirahat sebentar. Setelah waktu sholat Subuh tiba, Sunan Muria mengumandangkan azan Subuh di masjid yang baru saja didirikan. Selanjut diteruskan dengan melakukan sholat Subuh.

Setelah melakukan sholat subuh, dan waktu pagi sudah tiba, Sunan Muria menjemput istrinya bernama Dewi Sujinah, yang masih berada di lereng Gunung Muria. Istrinya diajak tinggal di rumah yang dibangun di dekat Masjid baru saja didirikan.

Kabar selesainya Sunan Muria mendirikan masjid di Gunung Muria, terdengar oleh Sunan Kudus. Maka pada sore harinya, Sunan Kudus dan istrinya, Dewi Rukhil, berkunjung ke Masjid Sunan Muria yang baru saja didirikan oleh Sunan Muria tersebut. Akan tetapi ketika Sunan Kudus dan istrinya sudah datang berkunjung, istri Sunan Muria yang merupakan adik kandung Sunan Kudus, tidak mau menemui Sunan Kudus dan istrinya. Hal ini disebabkan istri Sunan Muria malu karena tidak memiliki perhiasan sebagaimana yang dipakai oleh istri Sunan Kudus. Melihat istrinya yang seperti, akhirnya Sunan Muria membuat untaian perhiasan dari dedaunan, kemudian *disabda* menjadi perhiasan emas sungguhan yang sangat bagus. Seketika itu Dewi Sujinah sangat bersuka cita. Untaian perhiasan emas itu dikemudian dipakai oleh Dewi Sujinah. Dengan memakai

untaian perhiasan emas tersebut, Dewi Sujinah menjadi percaya diri dan berani menemui kakak beserta istrinya.

Istri Sunan Kudus, Dewi Rukhil, melihat Dewi Sujinah mengenakan untaian perhiasan emas yang sangat bagus, dirinya merasa disaingi. Dewi Rukhil merasa dirinya disaingi adik iparnya, Dewi Sujinah.

Setelah Sunan Kudus dan Sunan Muria berbincang-bincang masalah penyiaran agama Islam berjalan lama, kemudian Sunan Kudus berpamitan pulang. Ketika Dewi Rukhil berpamitan dengan Sunan Muria, ia berkata kepada Sunan Muria, "Mendirikan masjid itu diniatkan untuk kemanfaatan bagi umat. Oleh karena itu, jangan memamerkan kekayaan secara berlebihan."

Tidak beberapa lama Sunan Kudus dan istrinya meninggalkan Masjid Sunan Muria, Sunan Muria membakar masjid yang baru didirikan tersebut. Hal itu dikarenakan Sunan Muria merasa menyesal dan sangat kecewa. Menyesal dan sangat kecewa karena dianggap oleh Dewi Rukhil bahwa dirinya telah memamerkan kekayaan. Begitu juga, untaian perhiasan emas yang dipakai istrinya, dibuang dan *disabda* kemabli menjadi dedaunan.

Ketika Suna Muria membakar masjidnya, ia berkata, "Di manapun tempatnya yang terdapat abu pembakaran masjid ini, maka tempat itu menjadi bumi saya."

Setelah masjid di bakar, tidak ada sisa apapun. Yang ada tersisa tigel arang dan abu di tempat pembakaran masjid tadi. Oleh karena itu, di tempat yang sama tersebut dibangun masjid lagi. Dalam pembangunan masjid yang baru tersebut, Sunan Muria sangat membutuhkan air. Memahami bahwa suami sangat membutuhkan air untu membangun masjid, maka Dewi Sujinah membantu mencarikan air. Dewi Sujinah mencari air ke berbagai tempat. Akhirnya ia menemukan sumber mata air Tambak Rejenu yang terletak di puncak Gunung Muria.

Dewi Sujinah merasa kesulitan untuk membawa air. Akhirnya Dewi Sujinah, menemukan ide. Stagennya dibentangkan ke bawah hingga sampai lokasa pemabngunan masjid, dan airnya mengalir melalui stagennya. Melihat kenyataan tersebut, kemudian Sunan Muria menyabda stagen istrinya menjadi aliran Sendang Rejasa. Sendang ini menjadi mata air yang bermanfaat bagi penduduk di sekitar Gunung Muria. Sampai sekarang penduduk di sekitar Gunung muria memanfaatkan sumber mata air Sendang Rejasa.

## (16)

### DUA ORANG SUNAN BERADU JAGO

Tersebutlah seorang yang sakti dengan memiliki berbagai ilmu kanuragan. Ia mengaku bahwa dirinya bernama Sunan Kediri. Namun demikian masyarakat

tidak ada yang tahu asal usul orang sakti yang mengaku dirinya Sunan Kediri tersebut. Ia sengaja datang ke Kudus untuk menunjukkan kesaktiannya kepada setiap orang yang ditemuinya. Dengan kesaktian dan berbagai ilmu kanuragan yang dimilikinya, tidak ada satupun orang yang berhasil mengalahkannya. Sekain ia selalu menunjukkan kesaktiannya, ia juga mempengaruhi dan menghasut masyarakat untuk menentang Sunan Kudus. Terutama orang-orang atau masyarakat yang belum kuat imannya. Ia mengolok-olok Sunan Kudus. Dengan tingkah lakunya yang demikian itu, menjadikan masyarakat Kudus bingung dan takut untuk bertemu dengan Sunan Kudus. Masyarakat takut jika hendak bertemu Sunan Kudus. Takut kalau ketahuan Sunan Kediri, maka dianiaya.

Suatu hari, Sunan Kediri menyuruh orang untuk menemui Sunan Kudus. Ia ingin berhadapan langsung dan menantang Sunan Kudus untuk bertarung satu lawan satu. Ia ingin menguji kesaktian Sunan Kudus. Dan ia ingin mengalahkan Sunan Kudus.

“Kanjeng Sunan, hamba menghadap sebagai utusan Sunan Kediri. Hamba disuruh Sunan Kediri untuk menyampaikan pesan. Sunan Kediri menantang Kanjeng Sunan untuk mengadu kesaktian. Jika Kanjeng Sunan dapat mengalahkan Sunan Kediri, maka Kanjeng Sunan dan masyarakat akan selamat. Tidak ada yang berani mengganggu. Tetapi jika Kanjeng Sunan kalah, maka Kanjeng Sunan harus meninggalkan wilayah Kudus,” jelas utusan Sunan Kediri.

Mendengar tantang dari Sunan Kediri yang disampaikan oleh utusannya, Sunan Kudus hanya tersenyum.

“Ki Sanak. Saya sebenarnya tidak suka saling bertikai atau berkelai. Saya lebih suka menempuh jalan kebenaran dan kasih sayang. Karena itu, saya selalu mengajak masyarakat untuk mencari kebenaran dan mengembangkan kasih sayang antarmanusia. Tetapi jika ada orang mengingkarinya, maka saya juga harus mengingatkannya. Dengan seizin Allah, saya harus memperjuangkannya,” jawab Sunan Kudus dengan rendah hati.

“Jika begitu, Kanjeng Sunan siap mengadu kesaktian dengan Sunan Kediri,” sergah utusan Sunan Kediri.

“Ki Sanak, maksud saya tidak seperti. Saya tidak ingin mengadu kesaktian. Kesaktian hanya milik Allah SWT. Karena Ki Sanak saya harus melayani orang yang mengaku Sunan Kediri, maka akan saya coba.”

Dibuatlah tempat melingkar atau kalangan untuk mengadu jago atau menyabung ayam. Ramailah masyarakat datang membanjiri tempat sabgung ayam antara Sunan Kudus dengan orang yang mengaku bernama Sunan Kediri.

Ketika tiba di tempat sabung ayam yang telah disediakan, Sunan Kudus tidak membawa ayam yang akan diadu. Kemudian ia meminta kepada masyarakat yang hadir agar meminjamkan ayam kepadanya untuk diadu dengan ayam Sunan Kediri. Salah satu dari masyarakat meminjamkan ayam kepada Sunan Kudus. Ayam itu merupakan ayam jantan yang kuat karena selalu menang jika diadu dengan ayam lain.

Tidak berapa datanglah pendekar sakti yang mengaku dirinya bernama Sunan Kediri. Ia berjalan gagah menunjukkan bawa dirinya sebagai orang yang paling sakti. Ia menenteng ayam jantan atau jago yang akan diadu dengan ayam milik Sunan Muria.

“Hai Sunan Kudus! Adu jago hanyalah merupakan permainan kecil. Permainan untuk menghibur hati,” kata pendekar itu setiba di tempat persabungan ayam, “kalah menang hanya ayam saya dan ayammu. Adapun antara saya dan kamu masih harus bertarung di gelanggang yang lain,” kata pendekar lebih lanjut membuat suasana di tempat sabung ayam semakin memanas. Bahkan sebagian masyarakat yang hadir menonton mulai merasakan kekhawatiran akan terjadi pertarungan yang besar anatar Sunan Kudus melawan sang pendekar.

“Kita tidak perlu mempermasalahakan menang dan kalah. Karena kemenangan yang sebenarnya kita mampu mengalahkan nafsu setan kita. Adapun kekalahan yang sebenarnya jika kita telah jika mengingkari nilai-nilai kebenaran. Moga kita tidak mengingkari nilai-nilai ikebenaran,” kata Sunan Kudus dengan tenang.

“Hai Sunan Kudus, saya tidak paham dengan ucapanmu. Ayo cepat, lepaskan ayam aduan kita. Biar segera tahu, ayam siapa yang menang. Dan siapa yang ayamnya kalah, maka ia harus meninggalkan daerah ini,” kata pendekar dengan lantang.

Suan Kudus maupun sang pendekar saling melepaskan ayam jago di tempat penyambungan ayam. Gegap gempita soraksorai masyarakat yang menyaksikan pertarungan ayam tersebut. Kedua ayam jantan saling menerjang dengan keras sehingga menimbulkan suara-suara yang mendebarkan hati para penonton.

Di tengah suasana pertarungan ayam yang sangat menegangkan, Sunan Kudus diam-diam mengamati ayam milik sang pendekar. Ia menemukan hal yang aneh. Ayam sang pendekar bukanlah ayam yang sebenarnya tetapi merupakan ayam jelmaan dari sabit yang telah dimantra-mantra hingga menjadi seekor ayam yang kuta dan tidak mungkin dapat dikalahkan oleh ayam yang sebenar-benarnya ayam.

Terjangan-terjangan ayam sang pendekar sangat ganas dan mengerikan. Oleh karena itu, membuat takjub masyarakat yang menyaksikan pertarungan ayam terserbut. Dan tidak beberapa lama, ayam Sunan Kudus tidak berdaya menerima terjangan-terjangan ayam sang pendekar. Akhirnya, ayam Sunan Kudus terkapar dan mati. Suasana sabung ayam menjadi riuh. Masyarakat yang menonton, ada yang tertawa soraksorai, ada yang terdiam terkagum-kagum, ada yang terdiam sedih, dan bahkan ada yang menangis. Adapun Sunan Kudus tetap tenang dan tersenyum menghadapi situasi seperti.

“Ha ha ha .... Hai Sunan Kudus! Kau harus menempati janji. Siapa yang ayamnya kalah, haris henggang dari wilayah ini! Ha ha ha ha ....” Sang Pendekar kegirangan yang luar biasa. Kemudian ia meloncat menyampar sebuah tampah yang sedang dibawa oleh seseorang penonton. Kemudian tampah itu dinaiki dan terbang melayang-layang mengitari arena sabung ayam dan masyarakat yang menyaksikan pertarungan ayam. Ia terbang melayang-layang dengan tampah sambil tertawa lantang hingga tertawanya menggema.

Tanpa ada seorangpun yang mengetahui, diam-diam Sunan Kudus pergi untuk melakukan sholat dan memohon perlindungan kepada Allah SWT. “Ya Allah, hamba memohon ampun. Ya Allah, hamba memohon izin kepada Engkau ya Allah. Tunjukkan kebenaran yang sebenarnya dan tunjukkan ke-Keagungan

Engkau, ya Allah. Ya Allah tunjukkan bahwa yang benar itu benar dan yang salah itu salah.”

Usai Sunan Kudus sholat dan berdoa, kemudian ia kembali ke tempat arena penyabungan ayam. Kemudian tiba-tiba datang angin kencang sekali (*angin lesus*) menerjang Sang Pendekar yang masih terbang dengan tambah sambil tertawa lantang. Seketika itu Sang Pendekar terpelanting keras dan jatuh di tanah yang kotor dan basah (*comberan*). Ia tidak berdaya hingga akhirnya meninggal. Sehingga semua orang yang ada di arena adu ayam itu kaget dan diam seribu bahasa. Haya bisa memandang (*mlongo*) apa yang baru terjadi di depannya.

Akhirnya Sunan Kudus mengajak orang-orang yang ada di arena adu jago untuk menguburkan mayat Sang Pendekar sebagaimana mestinya. Setelah mayat Sang Pendekar diburukkan, Sunan Kudus berpesan kepada “Sanak Saudaraku, marilah kita selalu beriman kepada Allah SWT. Janganlah menjadi orang yang sombong, tamak, dan congkok. Karena hal itu akan menghancurkan diri kita sendiri. Kita harus selalu bertakwa kepada Allah SWT dan rendah hati. Dan saksikan para Sanak Saudaraku. Tempat ini saya beri nama Jember, karena berasal dari comberan.

(17)

### BULUSAN SUMBER

Konon dukuh Sumber didirikan oleh seorang Kyai yang bernama Mbah Dudo. Mbah Dudo dikenal sebagai ahli nujum Syeh Subakir dari Arab. Ahli nujum merupakan orang yang ahli dalam ilmu perbintangan untuk meramalkan (mengetahui) nasib seseorang dan mengetahui segala alam. Selain ahli nujum, beliau adalah seorang bangsawan dari kerajaan Mataram Islam. Mbah Dudo konon diperintahkan oleh gurunya Syeh Subakir untuk menyebarkan agama Islam di wilayah pesisir utara Jawa. Selain itu, beliau gemar mengembara sambil menyebarkan agama Islam di berbagai wilayah.

Perjalanan Mbah Kyai Dudo dari kerajaan Mataram sampai di wilayah Kudus memakan waktu yang cukup lama. Melalui medan yang cukup berat, seperti hutan belantara, semak-semak belukar, sungai-sungai, rawa-rawa, gunung-gunung, dan perbukitan terjal. Mbah Kyai Dudo walaupun menjalani perjalanan yang cukup jauh dengan medan yang cukup berat namun dijalaninya dengan penuh semangat dan ikhlas. Hal ini dilandasi atas dasar rasa patuh dan hormat Kepada gurunya untuk menjalankan perintah menyebarkan agama Islam serta menjalankan tugas dari raja dari kerajaan Mataram untuk membina hubungan dengan daerah pesisiran yang menjadi wilayah kerajaan Mataram.

Perjalanan panjang yang sangat melelahkan ini membuat Kyai Dudo berikut santrinya yang bernama Umaro dan Umari bersinggah (beristirahat sejenak) di berbagai tempat sebelum menemukan daerah yang sesuai dengan pesan gurunya. Mbah Kyai Dudo setelah melakukan perjalanan yang panjang kemudian menemukan daerah yang dituju dengan diberi tanda sebuah pohon Maja. Pohon Maja tersebut menunjukkan bahwa wilayah tersebut dalam wilayah kekuasaan Majapahit. Setelah menemukan pohon itu, Mbah Kyai Dudo kemudian beristirahat dan mulai membabat hutan yang masih ditumbuhi semak belukar, hutan belantara, dan daerahnya berawa-rawa. Hal ini dibuktikan dengan adanya beberapa nama dukuh seperti Ngrau dan Pulo. Wilayah ini dulunya sangat angker. Tidak seorang pun yang berani menjamah bahkan membabat hutannya karena masih banyak hewan liar dan buas. Hutan tersebut juga banyak dihuni oleh makhluk halus yang menakutkan. Apabila ada orang yang berani masuk dalam hutan tersebut, maka tidak bisa pulang karena mati binatang buas atau makhluk halus (*jalmo moro jalmo mati*). Akan tetapi Mbah Kyai Dudo memberanikan diri untuk membabat hutan dan mendirikan pesanggrahan (peristirahatan) untuk menyebarkan agama Islam. Adapun sebagai tanda dibukanya pedukuhan baru, maka Mbah Kyai Dudo menanamkan biji duku yang dibawa dari kerajaan Mataram. Kelak didukuh sumber inilah terkenal dengan buah dukunya yang konon rasanya paling enak di seluruh Indonesia. Sampai sekarang hal tersebut masih kurang terbukti kebenarannya. Hal ini dapat dilihat dari jarangnyanya pohon duku yang tumbuh di sekitar kawasan Dukuh Sumber.

Berita didirikannya pesanggrahan dan dukuh baru di desa Hadipolo oleh Mbah Kyai Dudo seorang bangsawan dari Mataram dan seorang ahli nujum dan seorang muslim, terdengar sampai ke telinga kanjeng Sunan Muria (Raden Umar Said).

Pada suatu malam bertepatan dengan malam 17 Ramadhan (Nuzulul Quran), Sunan Muria hendak menghadiri sebuah pertemuan waili songo di daerah Pati. Dalam perjalanan ke Pati tersebut, Sunan Muria diikuti oleh beberapa santri terpilihnya. Di tengah perjalanan, Sunan Muria dan para santrinya mampir sebentar di pesanggrahan Mbah Kyai Dudo untuk beristirahat dan bersilaturahmi.

Setibanya di pesanggrahan Mbah Kyai Dudo, kemudian Sunan Muria berdialog dengan Mbah Dudo. Mereka berdua membahas berbagai permasalahan, seperti masalah pertanian, pemerintahan, dan agama. Tengah-tengah keasyikan berdialog, tiba-tiba Sunan Muria mendengar suara-suara gemericik di areal persawahan. Padahal dalam berdialog tersebut waktunya sudah malam hari. Sunan Muria kemudian memerintahkan kepada santrinya untuk mencari sumber suara-suara tersebut. Kemudian diketahui bahwa suara itu berasal dari langkah-langkah orang yang sedang mencabuti bibit padi untuk ditanam di sawah keesokan harinya. Setelah mendengar berita dari santrinya tersebut Sunan Muria dengan suara lembutnya berucap "Tak kira (saya kira) suara bulus, tadi".

Setelah Sunan Kudus berucap tersebut, seketika itu pula orang yang sedang mencabuti benih padi berubah menjadi Bulus atau Kura-kura. Orang yang berubah menjadi Bulus tersebut, merasa terkejut dan sedih. Mengapa dirinya tiba-tiba berbuah menjadi Bulus. Mungkinkah karena kutukan orang sakti atau orang keramat? Mungkinkah kutukan dari dewata? Mereka sangat sedih harus mengadu kepada siapa.

Setelah beberapa lama berbincang-bincang dengan Mbah Kyai Dudo, kemudian Sunan Muria mohon pamit ingin melanjutkan perjalanan menuju ke Pati. Sepulangnya Sunan Muria, Mbah Kyai Dudo memanggil santrinya bernama Umaro dan Umari. Akan tetapi, Umaro dan Umari tidak yang menjawab. Kemudian Mbah Kyai Dudo mencari kedua santri tersebut ke berbagai tempat. Mbah Kyai Dudo juga mencari kedua santrinya tersebut di sekitar pesanggraha, juga tidak ditemukan. Mbah Kyai Dudo kemudian teringat bahwa besok akan menanam padi, mungkin para santri sedang bekerja di sawah karena pada malam hari tidak panas; sedangkan kalau siang panas. Maklum para santri baru sedang menjalani puasa Ramadhan sehingga menghindari teriknya matahari. Mbah Kyai Dudo kemudian pergi ke sawah. Mbah Kyai Dudo memanggil-manggil santri-santrinya, terutama Umaro dan Umari. Setiap Mbah Kyai Dudo memanggil, ia mendengar ada jawaban dari Umaro dan Umari, tetapi terlihat orangnya. Kemudian Mbah Kyai Dudo berkonsentrasi pada suara kedua santrinya. Betapa terkejutnya Mbah Kyai Dudo setelah mengetahui bahwa yang menjawab panggilannya seekor Bulus.

Mbah Dudo sangat bersedih menghadapi kenyataan tersebut. Kemudian seekor Bulus dengan nada sedih berkata, "Barangkali kita berdosa karena bekerja pada malam hari. Apalagi malam ini bulan suci Ramadhan".

"Tapi, siapakah yang melarang orang bekerja pada malam hari?" sanggah Bulus yang lainnya.

"Siapa tahu Dewi Sri tidak rela padinya dicabuti malam-malam?" sahut Bulus lain.

Kejadian tersebut semakin membuat Mbah Kyai Dudo kebingungan karena dua santrinya Umaro, Umari serta masyarakat yang membantu mencabuti benih

padi telah menjadi Bulus. Mbah Kyai Dudo kemudian meletakkan bulus-bulus itu dibawah pohon Maja.

Kejadian tersebut menjadi buah bibir penduduk setempat sehingga menimbulkan keresahan bagi warga masyarakat yang kehilangan sebagian anggota keluarganya. Lantas, di antara mereka ada yang mencari keterangan ke sana-sini sehingga akhirnya mengetahui bahwa kejadian itu akibat ucapan Sunan Muria.

Setelah menerima laporan dari seseorang bahwa berubahnya anggota masyarakat menjadi Bulus, akibat ucapan Sunan Muria; seketika itu Mbah Kyai Dudo ingat ketika sedang berdialog dengan Sunan Muria di pesanggrahannya. Ketika itu Sunan Muria tidak sengaja berucap, “Saya kira suara Bulus.” Ucapan Sunan Muria tersebut menjadi kenyataan. Bagi Mbah Kyai Dudo, bahwa ucapan Sunan Muria merupakan ucapan seorang wali sehingga memiliki karomah. Oleh sebab itu, apa yang diucapkan atau dikatakan menjadi kenyataan.

Dalam hati, Mbah Kyai Duda sedih. Mengapa Umara dan Umari serta para petani bekerja di sawah pada malam hari. Mungkin mereka beralasan karena puasa sehingga jika kerja pada siang hari kepanasan. Padahal bulan Ramadhan pada malam hari untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT, tetapi bukan untuk bekerja.

Umara dan Umari serta para petani yang telah menjadi Bulus, mendengar bahwa Sunan Muria akan kembali dari Pati. Ia akan melewati jalan yang sama, yang dulu dilewati ketika hendak pergi ke Pati. Dengan demikian, para Bulus bisa bertemu dengan Sunan Muria. Oleh karena itu, para Bulus ingin bertemu dengan Sunan Muria untuk memohon ampun. Apabila sudah sudah mendapatkan pengampunan, maka para Bulus hendak memohon kepada Sunan Muria agar dirinya dikembalikan menjadi manusia seperti sediakala. Oleh sebab itu, para Bulus dengan sabar menunggu Sunan Muria pulang dari Pati dan melewati jalan di mana para Bulus tersebut berada. Dalam menunggu Sunan Muria lewat, para Bulus bersembunyi dan beredam dalam air yang berdekatan dengan jalan yang akan dilewati oleh Sunan Muria.

Setiap ada suara kaki melangkah di jalan yang berdekatan dengan persembunyian para Bulus, maka para Bulus tersebut keluar dari persembunyiannya untuk mengetahui, siapa yang lewat. Bahkan beberapa kali para Bulus kecewa karena yang lewat bukan rombongan Sunan Muria. Akhirnya yang ditunggu-tunggu datang. Sunan Muria beserta para santrinya sampai di jalan yang berdekatan dengan persembunyian para Bulu.

Mengetahui yang lewat Sunan Muria dan para santrinya, maka para Bulus keluar dari persembunyiannya. Mereka menghadang Sunan Muria dan para santrinya, sehingga Sunan Muria beserta para santrinya berhenti.

Para Bulus menangis memohon ampun kepada Sunan Muria, “Kanjeng Sunan Muria, ampunilah kami. Ampunilah kami atas segala kesalahan, Kanjeng Sunan. Kembalikan kami menjadi manusia seperti sediakala.”

Mbah Kyai Dudo juga memohonkan ampun para santri dan para petani kepada Sunan Muria. Mbah Kyai Dudo memohon kepada Sunan Muria agar memaafkan para santrinya dan para petani. Mbah Kyai Dudo juga memohon



kepada Sunan Muria agar berkenan mengembalikan para Bulus menjadi manusia lagi seperti semula.

Menyaksikan hal tersebut Sunan Muria sangat terhasu dan bersedih. Kemudian Sunan Muria tersenyum sambil berkata dengan lembutnya, "Wahai sanak kerabatku. Aku sendiri ikut prihatin terhadap musibah ini. Namun, harus kukatakan bahwa semua ini sudah menjadi takdir Allah. Oleh karena itu, terimalah semua cobaan ini dengan ikhlas dan bertaqwa kepada Allah".

"Kanjeng Sunan, jika sekiranya memang demikian taqdir kami, lantas bagaimanakah kami memperoleh kehidupan?" kata salah sahut salah satu Bulus.

Sunan Muria semakin terketuk hatinya. Hati Sunan Muria terasa tersayat sembilu mendengar permohonan dan melihat ketabahan para Bulus. Kemudian Sunan Muria diam sejenak, dan bertafakur. Ia berdoa memohon kepada Allah. Setelah berdoa, ia mengambil tongkat dan menghadapkan ujung tongkatnya ke atas, kemudian secepat kilat menancapkannya ke dalam tanah. Tongkat yang ditancapkan dakam tanah, kemudian dicabut. Setelah tongkat dicabut, seketika pula bekas tancapan tongkat Sunan Muria, mengeluarkan sumber mata air yang besar dan jernih. Dalam waktu sekejap pula, tempat itu telah berubah menjadi sendang. Mbah Kyai Dudo, para santri dan masyarakat melihat kejadian ini sebagai suatu yang ajaib. Mereka heran bahkan matanya terpana dan terbelalak melihat kejadian ini. Masyarakat sadar bahwa kejadian tersebut merupakan karomah dari wali Allah yang segala permintaannya dikabulkan oleh Sang Pencipta.

Sunan Muria berkata kepada para Bulus, "Dengarlah wahai para Bulus. Tempat ini telah menjadi sumber air yang abadi. Kelak akan menjadi sebuah dukuh yang ramai dengan nama Sumber. Bersabarlah kalian di sini, karena makanan apapun yang kalian inginkan akan datang dengan sendirinya".

Setelah kejadian sumber mata air dari tongkat Sunan Muria, maka Mbah Kyai Dudo kemudian menamakan terjadi peristiwa tersebut dengan nama Bulusan. Akhirnya tempat itu menjadi dukuh yang terkenal dengan sebutan Sumber Bulusan. Dinamakan Sumber Bulusan, karena tempat itu dihuni banyak bulus.

Syahdan, tongkat Sunan Muria berubah menjadi pohon dengan nama Adem Ayem. Pohon ini meneduhi sendang di mana para bulus hdiup.

Setelah Sunan Muria memberikan pengertian kepada para Bulus, kemudian Sunan Muria beserta para santri bergegas pulang menuju ke gunung Muria. Para Bulus berterima kasih kepada Sunan Muria yang telah membuatkan Sendang sebagai tempat untuk hidup dan memberikan pemahaman terhadap kebutuhan untuk makan.

Para Bulus kemudian bertanya kepada Mbah Kyai Duda karena Sunan Muria pulang ke Gunung Muria. Para Bulus bertanya kepada Mbah Kyai Dudo mengenai bentuk makanannya. Kemudian Mbah Kyai Dudo menjawab, "Bersabarlah kalian. Anak cucumu warga dukuh Sumber dan sekitarnya kelak setiap mempunyai hajat akan mengirimmu makanan. Makaman itu berupa kupat, lepet, dan macam-macam jenis. Selain itu, anak cucumu besok setiap tanggal 8 Syawal, berbondong-bondong datang menjenguk dan menghormatimu dengan

membawa makanan sebagai simbol rasa syukur, permohonan maaf, dan merekatkan warga masyarakat agar ingat terhadap leluhurnya".

(18)

**BATU GAJAH**

Konon, tinggal seorang yang sangat terpandang dan kaya raya di daerah Gebog, wilayah Kudus. Ia bernama Ki AgengKedungsari. Ia mempunyai seorang anak laki-laki. Satu-satunya anak tunggal yang tampan. Anaknya itu telah tumbuh dewasa. Karenanya, ia ingin sekali anak tunggalnya itu segera kawin sehingga ia bisa menimang cucu sebagai generasi penerusnya. Akan tetapi, ketika Ki Ageng Kedungsari meminta anak tunggalnya itu untuk segera nikah, anaknya selalu menjawab belum tertarik untuk berumahtangga. Bahkan anaknya itu selalu menjawab belum memiliki seorang calon atau seorang kekasih.

Setiap Ki Ageng Kedungsari bertanya kepada anak tunggalnya tentang pernikahan selalu dijawab belum tertarik dan belum memiliki seorang kekasih, maka ia memanggil sanak kerabatnya. Ki Ageng Kedungsari meminta para sanak kerabatnya untuk mencarikan seorang gadis yang sesuai untuk dijadikan menantunya.

Para sanak kerabat Ki Ageng Kedungsari mencari informasi tentang keberadaan gadis yang diinginkan oleh Ki Ageng Kedungsari. Setelah sekian lama mencari informasi, sanak kerabat Ki Ageng Kedungsari akhirnya menemukan. Di daerah Jepara ada seorang yang terpandang bernama Ki Ageng Rajekwesi mempunyai seorang gadis yang cantik jelita dan baik hati. Hal ini disampaikan kepada Ki Ageng Kedungsari. Akhirnya, Ki Ageng Kedungsari dengan suka cita menyuruh sanak saudaranya untuk mempersiapkan berbagai perlengkapan yang mahal-mahal untuk melamar putrid Ki Ageng Rajekwesi.

“Berangkatlah wahai sanak saudara dengan penuh kewibawaan untuk melamar putri Ki Ageng Rajekwesi. Jagalah kewibawaan kita agar tidak dipermalukan orang,” perintah dan pesan Ki Ageng Kedungsari kepada sanak saudaranya.

“Ki Ageng, percayalah kami dapat menjadi utusan yang sangat baik. Semua orang sudah mendengar dan tahu tentang kewibawaan Ki Ageng. Maka tidak ada yang berani menolak lamaran dari Ki Ageng,” kata salah seorang pendekar yang mengawal perjalanan para sanak saudara Ki Ageng dalam melamar Ki Ageng Rajekwesi di Jepara.

Setibanya di rumah Ki Ageng Rajekwesi, rombongan Ki Ageng Kedungsari diterima dengan suka cita. Berbagai makanan yang enak dihidangkan. Juga diiringi dengan gamelan dan tari-tarian sehingga rombongan Ki Ageng Kedungsari merasakan kecapekaan meski sudah berjalan jauh. Mereka bersukaria, senang sekali karena diterima oleh Ki Ageng Rajekwesi dengan luar biasa meriahnya. Setelah mereka beramah tamah saling memperkenalkan diri dan bercerita tentang berbagai hal yang ada di daerah masing-masing, kemudian utusan Ki Ageng Kedungsari mengemukakan maksud kedatangannya kepada Ki Ageng Rajekwesi. Utusan Ki Ageng Kedungsari juga menjelaskan bahwa Ki Ageng Kedungsari bersedia memenuhi permintaan apa saja yang diinginkan oleh putrid Ki Ageng Rajekwesi.

Mendengar penjelasan utusan Ki Ageng Kedungsari, Ki Ageng Rajekwesi tersenyum gembira.

“Ki Sanak. Saya senang sekali dan sangat gembira. Karena Ki Ageng Kedungsari telah percaya kepada kami. Dengan tulus telah melamar putri kami dan akan dijadikan menantunya. Hal ini merupakan suatu kehormatan bagi keluarga kami,” kata Ki Ageng Rajekwesi,” perlu Ki Sanak ketahui bahwa putrid saya selama ini sudah banyak yang melamar. Tetaoi semuanya belum bisa memenuhi permintaannya,” lanjut Ki Ageng Rajekwesi.

“Maaf Ki Ageng Rajekwesi. Permintaan apakah yang diajukan putri Ki Ageng?” tanya salah satu Utusan Ki Ageng Kedungsari.

“Baik, Ki Sanak. Putri saya meminta mas kawin berupa seekor gajah. Jika Ki Ageng Kedungsari dapat memenuhinya, maka putri saya bersedia menjadi menantunya,” jelas Ki Ageng Rajekwesi.

“Baik, Ki Ageng Rajekwesi. Apa yang menjadi permintaan putri Ki Ageng, akan saya sampaikan kepada Ki Ageng Kedungsari,” jawab utusan Ki Ageng Kedungsari.

Sesampainya di Kudus, para utusan menyampaikan permintaan putri Ki Ageng Rajekwesi kepada Ki Ageng Kedungsari. Setelah mendengarkan penjelasan para utusan, Ki Ageng Kedungsari kaget.

“Mas kawin berupa seekor gajah?” tanya Ki Ageng Kedungsari kepada para utusannya.

“Betul, Ki Ageng!” jawab para utusan Ki Ageng Kedungsari secara serentak.

Ki Ageng Kedungsari terdiam. Ia berpikir. Teringat seekor gajah miliknya. Di Kawasan Kudus dan sekitarnya, hanya Ki Ageng Kedungsari yang memiliki seekor gajah yang teramat besar. Seekor gajah itu merupakan hewan kesayangan Ki Ageng Kedungsari. Seekor gajah itu pulalah yang menjadikan nama Ki Ageng Kedungsari menjadi orang yang sangat terkenal terpandang. Karena bagi menurut pemahaman masyarakat, siapa orangnya yang memiliki seekor gajah, pasti merupakan orang yang kaya, berwibawa, dan terhormat, sehingga sangat disegani oleh siapa saja. Karena itu, setiap orang berkeinginan untuk memiliki gajah sebagaimana yang dimiliki oleh Ki Ageng Kedungsari. Tetapi apa daya, tidak seorangpun di sekitar wilayah Kudus yang memiliki gajah.

Pada mulanya, Ki Ageng Kedungsari terasa sangat berat untuk memberikan seekor gajah kesayangannya sebagai mas kawin kepada calon menantunya. Tetapi ia sangat mencintai anak tunggalnya. Bagaimanapun anak tunggalnya merupakan ahli warisnya yang akan meneruskan dinasti keluarganya. Oleh karena itu, bagaimanapun ia harus mengutamakan kepentingan anaknya. Demi tanggung jawab dan kasih sayang Ki Ageng Kedungsari kepada anaknya, maka permintaan calon menantunya itu dikabulkan. Ki Ageng Kedungsari dengan hati yang tulus merelakan gajah kesayangannya akan diserahkan kepada calon menantunya di Jepara.

Tersebarlah secara luas berita bahwa Ki Ageng Kedungsari akan menyerahkan seekor gajah kesayangannya kepada calon menantunya di Jepara. Berita ini menjadi pembicaraan hangat di tengah-tengah masyarakat yang berada di sekitar wilayah Kudus dan Jepara sekitarnya. Berita sampai juga di telinga Ki Menawan. Ki Menawan merupakan orang yang sangat iri dengan keberhasilan yang diraih oleh Ki Ageng Kedungsari. Bahkan ia sangat menginginkan gajah

yang dimiliki Ki Ageng Kedungsari. Sejak lama ia mencari cara agar bisa mempunyai seekor gajah seperti yang dimiliki Ki Ageng Kedungsari tetapi tidak pernah kesampaian. Rasa iri yang begitu besar, melahirkan niat jahat bagi Ki Menawan. Ia ingin menggagalkan lamaran Ki Ageng Kedungsari, yakni dengan merampas seekor gajahnya ketika dalam perjalanan menuju Jepara.

Syahdan. Ki Menawan bersengkokol dengan sahabatnya bernama Ki Watu Gede. Ki Watu Gede setuju dengan ajakan Ki Menawan. Mereka berdua akan merampas seekor gajah dan harta benda yang dibawa rombongan Ki Ageng Kedungsari yang akan diserahkan kepada Ki Ageng Rajekwesi di Jepara.

“Ki Watu Gede! Utusan Ki Ageng Kedungsari dalam perjalanannya menuju Jepara, pasti melewati daerah kekuasaanmu. Mereka membawa harta benda yang mahal-mahal dan menuntun seekor gajah yang sangat besar. Hal ini jangan kita sia-siakan. Kita harus merampasnya. Hasilnya kita bagi dua. Sailakan semua harta benda yang mahal-mahal bagianmu, Ki Watu Gede. Adapun bagian saya cukup seekor gajahnya. Bagaimana dengan tawaranku ini, Ki Watu Gede,” jelas Ki Menawan kepada Ki Watu Gede.

“Baik, Ki Menawan. Saya setuju,” jawab Ki Watu Gede. Tetapi dalam hati Ki Watu Gede, ia juga ingin memiliki seekor gajah milik Ki Ageng Kedungsari. Ia berpura-pura menyetujui pembagian hasil rampasan yang ditawarkan oleh Ki Menawan. Namun dalam hatinya, Ki Watu Gede juga sangat menginginkan seekor gajah milik Ki Ageng Kedungsari. Karena dengan memiliki seekor gajah sebagaimana yang dimiliki oleh Ki Ageng Kedungsari, maka dirinya menjadi orang yang terpuja dan terhormat.

Utusan Ki Ageng Kedungsari beserta rombongannya sudah setengah perjalanan menuju Jepara. Sampailah mereka di wilayah kekuasaan Ki Watu Gede. Karena kelelahan dan kemalasan, maka mereka membuat perkemahan untuk meralam. Ketika bermalam inilah datang Ki Watu Gede dan Ki Menawan. Mereka berdua terus terang meminta semua harta benda dan seekor gajah yang hendak dibawa ke Jepara. Akan tetapi, Utusan Ki Ageng Kedungsari beserta rombongan menolak keras. Mereka tidak mau menyerahkan. Ki Watu Gede dan Ki Menawan terus memaksa. Sehingga akhirnya terjadi peperangan antara kelompok Ki Watu Gede dan Ki Menawan melawan utusan Ki Ageng Kedungsari beserta rombongannya.

Peperangan antara dua lawan itu makin hari makin sengit dan ganas. Namun antara mereka tidak ada yang kalah. Kedua lawan saling mengadu kekuatan dan kesaktian tetapi selalu berakhir dengan imbang. Tidak ada yang kalah dan tidak ada yang menang. Pertempuran yang berlangsung berhari-hari ini akhirnya terdengar oleh Ki Ageng Kedungsari. Segeralah ia menyusul utusannya yang masih berperang. Setelah sampai di tempat pertempuran, tanpa pikir panjang, Ki Ageng Kedungsari langsung menyerang Ki Watu Gede dan Ki Menawan. Sehingga pertempuran itu semakin seru dan menegangkan.

Pertempuran yang sudah berlangsung berhari-hari tersebut belum menunjukkan tanda-tanda siapa yang kalah dan siapa yang menang. Mereka sama-sama kuat dan sakti. Akhirnya, kedua lawan tersebut membuat kesepakatan bersama, yakni sepakat untuk menghentikan pertempuran karena tidak ada yang kalah dan menang. Kesepakatan tersebut didasari dengan perundingan untuk

membagi seekor gajah milik Ki Ageng Kedungsari menjadi tiga bagian. Ki Watu Gede memperoleh pantat dan ekornya, Ki Menawan memperoleh kepalanya, dan Ki Ageng Kedungsari memperoleh gembungnya atau tubuhnya. Ketiga orang tersebut akhirnya membawa pulang bagian-bagian tubuh seekor gajah yang telah diterimanya ke daerahnya masing-masing.

Hatta, setelah kejadian peristiwa itu berkembanglah kepercayaan masyarakat mereka masing-masing. Bahwa para keturunan Ki Watu Gede sebagai orang-orang yang kesulitan didalam mencari kehidupan yang layak. Keturunan Ki Menawan dikenal sebagai orang-orang pemberani. Adapun keturunan Ki Ageng Kedungsari merupakan orang-orang yang mudah didalam mengais rezeki atau banyak rezekinya.

Pada akhir cerita juga dikisahkan bahwa ketiga bagian-bagian seekor gajah tersebut menjadi tiga batu yang besar-besar. Bagian yang diterima Ki Watu Gede menjadi batu besar di desa Watu Gede kecamatan Mayong Kabupaten Jepara. Bagian yang diterima oleh Ki Menawan menjadi batu besar di desa Menawan wilayah Gebog Kabupaten Kudus. Sedangkan bagian yang diterima Ki Ageng Kedungsari menjadi batu besar di desa Kedungsari Kecamatan Gebog Kabupaten Kudus.

(19)

### **PINTU GERBANG MAJAPAHIT**

Alkisah pada beberapa masa setelah 1479 (tahun keruntuhan Majapahit), Islam mulai masuk dalam kehidupan orang Jawa. Tersebutlah Sunan Muria; seorang penyebar agama Islam di daerah itu turun gunung untuk menghadiri sarasehan di padepokan Sunan Ngerang. Pada saat itu, Kabupaten Pati dan daerah sekitarnya hingga Gembong masih berupa hutan belantara. Sekitar pukul 3 sore, beliau tiba di kawasan desa Muktiharjo. Ia berhenti di tepi sungai yang sedang banjir. Ia mencari cara untuk menyeberang karena tidak ada perahu.

Di sebelah barat sungai, ada seorang wanita sedang menggembala kerbau. Wanita itu bernama Dewi Sapsari, putri Ki Gede Sebo Menggolo yang memiliki padepokan di sekitar sungai tersebut.

Sunan Muria tidak bisa menyeberangi sungai. Padahal ia ingin segera menyeberangisungai. Kemudian ia mengadakan semacam sayembara. Siapa saja yang dapat menyeberangkan dirinya melalui sungai, jika pria akan diangkat menjadi saudara. Akan tetapi, bila wanita akan dijadikan istri.

Mendengar adanya sayembara tersebut, Dewi Sapsari kemudian membawa kerbaunya ke sungai untuk menyeberangkan Sunan Muria. Dewi Sapsari berhasil menyeberangkan Sunan Muria. Setelah Sunan Muria berhasil diseberangkan Dewi Sapsari, Sunan Muria menepati janjinya. Akhirnya Sunan Muria menikahi Dewi Sapsari.

Beberapa bulan kemudian, Sunan Muria kembali ke padepokannya di Gunung Muria. Sekembalinya Sunan Muria ke Gunung Muria, tidak beberapa lama kemudian Dewi Sapsari melahirkan seorang anak laki-laki. Sesuai perkenalannya dengan Sunan Muria, anak Dewi Sapsari diberi nama Raden Bambang Kebo Nyabrang. Setelah melahirnya putranya, Dewi Sapsari meninggal. Oleh sebab itu, Raden Bambang Kebo Nyabrang diasuh oleh kakeknya.

Setelah Raden Bambang Kebo Nyabrang beranjak dewasa, bertanya kepada kakeknya tentang siapa ayahnya. Ki Gede Sebo Menggolo menjelaskan kepada cucunya, Raden Bambang Kebo Nyabrang, bahwa dirinya putera Sunan Muria.

Begitu menerima penjelasan dari kakeknya bahwa ayahnya Sunan Muria, maka Raden Bambang Kebo Nyabrang berangkat ke Gunung Muria untuk menemui Sunan Muria. Setelah sampai di pesantren Gunung Muria, Raden Bambang Kebo Nyabrang langsung menemui Sunan Muria. Setelah bertemu dengan Sunan Muria, Raden Bambang Kebo Nyabrang mengungkapkan maksudnya bahwa dirinya sebenar putra Sunan Muria yang lahir dari Dewi Sapsari.

Mendengar penjelasan dari Raden Bambang Kebo Nyabrang, Sunan Muria tidak percaya begitu saja bahwa Raden Bambang Kebo Nyabrang sebenarnya anaknya. Sunan Muria mengatakan kepada Raden Bambang Kebo Nyabrang bahwa jika ingin mendapatkan pengakuan sebagai anaknya, harus memenuhi syarat.

Syarat yang diajukan oleh Sunan Muria kepada Raden Bambang Kebo Nyabrang, bahwa ia harus dapat memboyong (membawa) gerbang keputren

Majapahit yang bernama Bajang Ratu ke Gunung Muria. Tugas ini harus dikerjakan dan diselesaikan dalam satu hari. Apabila Raden Bambang Kebo Nyabrang dapat menyelesaikan tugas tersebut, maka ia diakui oleh Sunan Muria sebagai anaknya. Setelah mendengarkan perintah Sunan Muria, maka Raden Bambang Kebo Nyabrang secepat kilat berangkat ke kerajaan Majapahit.

Sementara itu, di padepokan Sunan Ngerang tersebutlah seorang pemuda bernama Raden Rangga, salah seorang murid Sunan Muria, Raden Rangga ingin menikahi putri Sunan Ngerang yang bernama Rara Pujiwati (Jawa: Rara Pujiwat). Rara Pujiwati bersedia dinikahi oleh Raden Rangga, tetapi jika Raden Rangga dapat memenuhi persyaratan yang diajukan. Raden Rangga harus membawa pintu gerbang Bajang Ratu ke padepokan Sunan Ngerang dalam waktu satu hari. Setelah mendengar persyaratan yang diajukan Rara Pujiwati, maka ia langsung berangkat ke bekas kerajaan Majapahit untuk memboyong Pintu Gerbang Keputren Bajang Ratu.

Begitu tiba di bekas kerajaan Majapahit, Raden Rangga terkejut dan kecewa karena Pintu Gerbang Keputren Bajang Ratu telah hilang. Pintu itu telah dibawa oleh Raden Bambang Kebo Nyabrang ke arah barat menuju Gunung Muria. Mengetahui hal tersebut, Raden Rangga langsung mengejar Raden Bambang Kebo Nyabrang.

Sesampainya di sebelah barat kota Pati, Raden Rangga, di dalam hutan, menemukan sebatang pohon Kenanga yang bentuknya seperti kurungan (sangkan). Berkatalah ia bahwa tempat itu merupakan petilasannya. Oleh karena itu, jika tempat itu menjadi pedukuhan atau desa dinamakan Sekar Kurung (*sekar*: bunga; *kurung*: sangkar). Tempat tersebut sekarang menjadi daerah Puri di kota Pati.

Raden Rangga kemudian meneruskan perjalanan. Lebih jauh ke arah barat, ia menemukan Raden Bambang Kebo Nyabrang yang tengah beristirahat. Ia pun meminta pintu gerbang untuk dibawa ke padepokan Sunan Ngerang. Permintaan Raden Rangga ditolak oleh Raden Bambang Kebo Nyabrang.

Bertarunglah mereka adu kesaktian di tempat itu. Di tengah pertarungan itu, sebuah penyangga Pintu Gerbang Keputren Bajang Ratu (jawa: *ganjel lawang*) terlepas dari pintunya. Karena kejadian ini, Raden Bambang Kebo Nyabrang membuat *petilasan*, di mana sekarang daerah tersebut menjadi dukuh yang disebut Njelawang (*ganjel lawang*). Mereka bertarung sambil terus bergerak ke barat. Sekitar tengah hari suara beduk terdengar. Sudah menjadi kebiasaan dan keharusan, untuk menghentikan segala kegiatan bila mendengar suara beduk. Mereka berdua menghentikan pertarungan karena akan melakukan sholat. Tempat kejadian tersebut, tepat ketika mereka berdua beristirahat, menjadi dukuh Nduren (*samu barang kudu leren*).

Pertarungan kedua pemuda sakti tersebut berlanjut hingga 35 hari, tanpa ada yang menang ataupun kalah. Sunan Muria yang mengetahui hal tersebut, kemudian turun gunung. Dari Desa Gembong, Sunan Muria melihat pertarungan Raden Bambang Kebo Nyabrang melawan Raden Rangga. Pertarungan itu dapat dilihat secara jelas dari tempat tersebut. Oleh karena itu, tempat perhentian Sunan Muria menyaksikan pertarungan tersebut menjadi *petilasan* Sunan Muria. Tempat petilasan Sunan Muria tersebut dikenal dengan nama Trowelo (dari bahasa Jawa



*cetho-welo-welo*, atau *towelo*). Tempat ini masih dipercaya sebagai tempat yang sering terjadi kecelakaan.

Turunlah Sunan Muria hingga ke tempat pertarungan. Ia memaksa kedua pemuda berhenti dengan berkata, “Wis pada lerena sak kloron pada bandhole“.

Mendengar perintah Sunan Muria, maka Raden Bambang Kebo Nyabrang dan Raden Rangga menghentikan pertarungannya. Kemudian Sunan Muria membuat *petilasan*, bahwa tempat tersebut akan menjadi dukuh “Rondhole”; yang berasal dari “sak kloron pada bandhole“.

Setelah itu, Raden Bambang Kebo Nyabrang diakui sebagai putera oleh Sunan Muria. Hal itu dikarena ia telah berhasil membawa Bajang Ratu hingga ke tempat itu. Sunan Muria lalu menugasi anaknya menjaga Bajang Ratu, “lan pintu iki jaganen...“. Mendengar kata-kata tersebut, Raden Bambang Kebo Nyabrang moksa dan menghilang secara raga.

Raden Rangga yang tidak berhasil memboyong Bajang Ratu, dibekali sepotong *katek* (balok sokong/ skoor) oleh Sunan Muria untuk menuntaskan tugasnya.

Ketika Raden Rangga menemui Rara Pujiwat, pinangannya tetap ditolak karena Raden Rangga tidak membawa Bajang Ratu. Seketika itu Raden Rangga marah. Melihat Raden Rangga marah, maka Rara Pujiwat melarikan diri. Raden Rangga mengejar Rara Pujiwat hingga tiba di sebuah bengawan (sungai) di sebelah barat (sekarang sungai Juwana), ia berhenti. Karena cintanya yang tidak terbalas, Raden Rangga yang marah lupa diri dan melemparkan apa yang ada di tangannya, yang tidak lain adalah katek Bajang Ratu ke arah Rara Pujiwat. Setelah kena lemparan, Rara Pujiwat meninggal seketika. Adapun *ketek* yang digunakan oleh Raden Rangga untuk melempar Rara Pujiwat hilang seketika bagaikan kilat. Oleh sebab itu, tempat terjadinya peristiwa tersebut dinamakan Segelap.

(20)

### SENDANG SANI

Terjadinya Sendang Sani, bermula dari Sunan Bonang dengan ketiga santrinya, yakni Ki Dudho, Ki Ahmad dan Kosim melakukan perjalanan menuju ke Gunung Muria untuk bertemu dengan para sunan. Dalam perjalanan mereka menuju Gunung Muria, Sunan Bonang dan ketiga santrinya berhenti sejenak di suatu tempat untuk melakukan sholat dzuhur, karena sudah waktunya untuk sholat dzuhur. Ketika Sunan Bonang akan berwudhu, sulit di temukan air. Bahkan pada saat itu tidak ada air sama sekali. Oleh karena tidak ada air, maka ia menyuruh Ki Dudho dan Ki Ahmad untuk mencari air dengan membawa bumbung bambu bekas tempat minum yang dibawa dalam perjalanan.

Pergilah Ki Dudho dan Ki Ahmad mencari air. Mereka menengok ke kanan dan ke kiri dan kebetulan mengetahui burung Kuntul terbang melayang-layang di udara. Pikir Ki Dudho dan Ki Ahmad, di bawah atau sekitar burung Kuntul terbang melayang, pasti ada sumber air. Saat Ki Dudho dan Ki Ahmad menengok ternyata benar di tempat tersebut terdapat sumber air. Tanpa berpikir panjang Ki Dudho dan Ki Ahmad langsung mengambil air tersebut yang kemudian di masukan ke dalam *bumbung* bambu yang dibawanya. Setelah mendapat air, Ki Dudho dan Ki Ahmad segera kembali ke tempat Sunan Bonang. Namun di tengah perjalanan, Ki Dudho merasa haus, maka diminumlah air yang ada dalam *bumbung* hingga habis setengah bambu. Kemudian Ki Dudho dan Ki Ahmad melanjutkan perjalanannya kembali.

Setelah sampai di tempat Sunan Bonang berada, airnya diberikan kepada Sunan Bonang. Akan tetapi, Sunan Bonang tidak mau menerima air tersebut karena airnya bekas diminum oleh Ki Dudho (dalam bahasa Jawa disebut air *sisa*). Sunan Bonang berkata bahwa dirinya tidak mau menggunakan air tersebut untuk wudu karena sudah diminum oleh Ki Dudho. Sunan Bonang kemudian berkata bahwa kelak kalau di sini menjadi dukuh, maka berilah nama dukuh Sani ( berasal dari kata “nyisani”).

Sunan Bonang melanjutkan perjalanannya menuju Gunung Muria. Sunan Bonang hanya mengajak Kosim. Ki Dudho dan Ki Ahmad ditinggal di dukuh Sani. Sebelum meninggalkan Ki Dudho dan Ki Ahmad, Sunan Bonang menancapkan tongkat dan berpesan kepada Ki Dudho dan Ki Ahmad untuk menjaga tongkat tersebut dan jangan mencabut tongkat tersebut sampai Sunan Bonang kembali dari Gunung Muria. Akan tetapi, ketika Sunan Bonang pergi, Ki Dudho tidak menjalankan pesan yang disampaikan Sunan Bonang. Ia mencabut tongkat yang ditancapkan di tanah oleh Sunan Bonang. Setelah tongkat dicabut, keluarlah sumber air yang besar dan jernih. Seketika itu Ki Dudho langsung menerjunkan diri atau masuk sumber air yang sangat besar dan jernih. Ia berteriak-teriak kegirangan karena bisa mandi dalam sumber air yang besar dan jernih. Adapun Ki Ahmad hanya menyaksikan Ki Dudho yang sedang bermandi kegirangan dalam sumber air yang berasal dari cabutan tongkat Sunan Bonang.

Ketika Ki Dudho sedang senang-senangya menikmati sumber air, kembalilah Sunan Bonang dari Gunung Muria ke ke Sani. Sunan Bonang terkejut begitu melihat ada sumber air yang sangat besar. Kemudian sunan Bonang

bertanya kepada Ki Ahmad. Ki Ahmad menjelaskan bahwa bekas cabutan tongkat Sunan Bonang. Tongkat Sunan Bonang yang ditancapkan di tanah dicabut oleh Ki Dudho. Bekas cabutan tongkat menjadi sumber air yang sangat besar.

“Ki Ahmad, di mana sekarang Ki Dudho berada?” tanya Sunan Bonang kepada Ki Ahmad.

“Kanjeng Sunan, Ki Dudho sedang berada di dalam air. Ia sedang mandi,” jawab Ki Ahmad agak ketakutan.

Kemudian Sunan Bonang mencari-cari keberadaan Ki Dudho dalam sumber air yang semakin membesar. Setelah Sunan Bonang melihat Ki Dudho sedang asyik mandi dalam sumber air, ia memanggil Ki Dudho agar keluar dari sumber air. Akan tetapi, Ki Dudho tidak mau keluar dari sumber air.

“Ki Dudho, apakah kamu tidak mau keluar dari sumber air,” tanya Sunan Bonang kepada Ki Dudho.

“Kanjeng Sunan, saya sangat senang mandi di sumber air ini. Karena jernih dan sejuk. Saya senang di sini,” jawab Ki Dudho.

“Benarkah kamu tidak mau keluar dari sumber air ini,” tanya Sunan Bonang kepada Ki Dudho untuk meyakinkan Ki Dudho, apakah Ki Dudho memang tidak mau keluar dari sumber air tempat ia mandi.

Ki Dudho tidak menjawab pertanyaan Sunan Bonang. Akan tetapi, ia justru semakin asyik mandi dalam sumber air. Ia tidak mau keluar dari sumber air. Bahkan dengan keasyikannya mandi dalam sumber air, ia melakukan gerakan merangkak dalam air.

Melihat gerakan Ki Dudho yang merangkat-rangkak dalam air karena keasyikan mandi, Sunan Muria berkata, “Ki Dudho, kamu kok merangkak-rangkak dalam air seperti seekor Bulus.”

Seketika itu Ki Dudho menjadi bulus di dalam air. Melihat kenyataan tersebut, kemudian Sunan Bonang berkata, “Kelak tempat ini, Sendang Sani menjadi tempat yang keramat karena ditempati Bulus yang berasal Ki Dudho.”

Selanjutnya, Sunan Bonang berpesan kepada Ki Ahmad agar dirinya menunggu dan menenami Ki Dudho yang sudah menjadi Bulus.

“Baik, Kanjeng Sunan. Saya bersedia mematuhi amanah Kanjeng Sunan,” jawab Ki Ahmad, “Tapi Kanjeng Sunan. Nanti Ki Dudho yang sudah menjadi Bulus, makan apa, Kanjeng Sunan,” lanjut Ki Ahmad merasa khawatir sahabatnya, Ki Dudho, yang sudah menjadi Bulus tidak bisa makan.

“Ki Ahmad, kamu tidak perlu khawatir. Besok tempat ini akan menjadi tempat yang ramai karena banyak orang yang berkunjung ke sini. Mereka tasyakuran dengan membaca nasi bonceng dan telur yang diperuntukkan makan bagi Ki Dudho. Sedangkan kamu, Ki Ahmad, mendapatkan upah dari mereka yang berkunjung ke tempat ini,” jelas Sunan Bonang kepada Ki Ahmad.

Setelah menjelaskan kepada Ki Ahmad tentang makanan untuk Ki Dudho, Sunan Bonang melanjutkan perjalanan menuju Tuban. Sunan Bonang hanya diikuti oleh Ki Kosim. Adapun Ki Dudho dan Ki Ahmad selalu bertempat di Sendang Sani. Itulah asal mula Dukuh Sani dan Sendang Sani.

## (21)

**KI AGENG NGERANG**

Ki Ageng Ngerang adalah seorang ulama asal Juwana yang disegani masyarakat karena berilmu tinggi. Saking saktinya Ki Ageng Ngerang, Sunan Muria dan Sunan Kudus sampai berguru kepada beliau. Pada suatu hari Ki Ageng Ngerang mengadakan syukuran atas usia Dewi Roroyono yang genap dua puluh tahun. Semua muridnya diundang, termasuk Sunan Muria, Sunan Kudus, Adipati Pathak Warak, Kapa dan adiknya Gentiri. Tetangga dekat juga diundang. Demikian pula sanak kadang yang tinggal berjauhan. Setelah tamu berkumpul Dewi Roroyono dan adiknya, yakni Dewi Roro Pujiwati keluar menghidangkan makanan dan minuman. Keduanya adalah dara-dara yang cantik rupawan. Terutama Dewi Roroyono yang berusia dua puluh tahun, bagaikan bunga yang sedang mekar-mekarnya.

Seorang murid Ki Ageng Ngerang yang lainnya, yakni Adipati Pathak Warak memandang Dewi Roroyono dengan mata tidak berkedip melihat kecantikan gadis itu. Sewaktu menjadi murid Ki Ageng Ngerang, ketika Pathak Warak belum menjadi Adipati, Dewi Roroyono masih kecil, maka belum nampak benar kecantikannya. Sekarang, gadis itu benar-benar membuat Adipati Pathak Warak tergila-gila. Dia menggoda Dewi Roroyono dengan ucapan-ucapan yang tidak pantas. Tentu saja Dewi Roroyono merasa malu sekali, terlebih ketika lelaki itu berlaku kurang ajar dengan memegang bagian-bagian tubuhnya yang tak pantas disentuh. Si gadis naik pitam, nampun berisi minuman yang dibawanya sengaja ditumpahkan ke pakaian sang Adipati.

Pathak Warak menyumpah-nyumpah, hatinya marah sekali diperlakukan seperti itu. Apalagi dilihatnya para tamu menertawakan kekonyolannya itu. Pathak Warak semakin malu. Hampir saja Dewi Roroyono ditamparnya kalau tidak ingat bahwa gadis itu adalah putri sang guru. Dewi Roroyono masuk ke dalam kamarnya. Ia menangis karena dipermalukan oleh Pathak Warak.

Malam hari tamu-tamu dari dekat sudah pulang ke tempatnya masing-masing. Tamu dari jauh terpaksa menginap di rumah Ki Ageng Ngerang, termasuk Pathak Warak dan Sunan Muria. Namun hingga lewat tengah malam Pathak Warak belum dapat memejamkan matanya. Pathak Warak kemudian bangkit dari tidurnya dan mengendap-endap ke kamar Dewi Roroyono. Gadis itu disirepnya sehingga tak sadarkan diri. Kemudian melalui *genteng*, Pathak Warak melorot turun dan membawa lari gadis itu melalui jendela. Dewi Roroyono dibawa lari ke Mandalika, wilayah Keling atau Kediri.

Setelah Ki Ageng Ngerang mengetahui putrinya diculik oleh Pathak Warak, ia berikrar, bahwa siapa saja yang berhasil menyelamatkan putrinya, bila perempuan akan dijadikan saudari Dewi Roroyono, dan bila laki-laki akan dijadikan menantu. Tak ada yang menyatakan kesanggupannya, karena semua orang telah mengetahui kehebatan, kesaktian dan kekejaman Pathak Warak. Hanya Sunan Muria yang bersedia memenuhi harapan Ki Ageng Ngerang. Akan tetapi, di tengah perjalanan, Sunan Muria bertemu dengan Kapa dan Gentiri, adik seperguruan yang lebih dahulu pulang sebelum acara syukuran berakhir. Kedua

orang itu merasa heran melihat Sunan Muria berlari cepat menuju arah daerah Keling.

Sunan Muria lalu menceritakan penculikan Dewi Roroyono yang dilakukan oleh Pathak Warak. Kapa dan Gentiri sangat menghormati Sunan Muria sebagai saudara seperguruan yang lebih tua. Keduanya membantu Sunan Muria merebut kembali Dewi Roroyono. Untuk merebut Dewi Roroyono dari tangan Pathak Warak, Kapa dan Gentiri ternyata meminta bantuan seorang Wiku Lodhang di pulau Seprapat yang dikenal sebagai tokoh sakti yang jarangandingannya. Usaha mereka berhasil. Dewi Roroyono dikembalikan ke Ngerang.

Hari berikutnya Sunan Muria hendak ke Ngerang. Ingin mengetahui perkembangan usaha Kapa dan Gentiri. Di tengah jalan beliau bertemu dengan Adipati Pathak Warak. Tanpa basa-basi Pathak Warak melompat dari punggung kuda. Dia merangkak ke arah Sunan Muria dengan jurus-jurus cakar harimau. Tapi dia bukan tandingan Sunan Muria yang memiliki segudang kesaktian. Hanya dalam beberapa kali gebrakan, Pathak Warak telah jatuh atau roboh di tanah dalam keadaan fatal. Seluruh kesaktiannya lenyap dan ia menjadi lumpuh tak mampu untuk bangkit berdiri apalagi berjalan.

Sunan Muria kemudian meneruskan perjalanan ke Juwana. Kedatangan Sunan Muria disambut gembira oleh Ki Ageng Ngerang. Karena Kapa dan Gentiri telah bercerita secara jujur bahwa mereka sendirilah yang memaksa mengambil alih tugas Sunan Muria mencari Roroyono, maka Ki Ageng Ngerang pada akhirnya menjodohkan Dewi Roroyono dengan Sunan Muria. Upacara pernikahan pun segera dilaksanakan.

Kapa dan Gentiri yang berjasa besar itu diberi hadiah tanah di desa Buntar. Dengan hadiah itu keduanya sudah menjadi orang kaya yang kehidupannya serba berkecukupan. Adapun Sunan Muria setelah pernikahan berlangsung, ia memboyong istrinya ke Pedepokan Gunung Muria.

Syahdan, Kapa dan Gentiri masih teringat dalam pikiran dan hatiya tentang kecantikan Dewi Roroyono. Mereka berdua terbayang-bayang terus terhadap kecantikan Dewi Roroyono. Siang malam mereka tidak bisa tidur. Ya, sewaktu membawa Dewi Roroyono dari Keling ke Ngerang, mereka terlanjur terpesona oleh kecantikan Dewi Roroyono. Namun karena wanita itu sudah diperistri kakak seperguruannya, mereka tidak dapat berbuat apa-apa lagi. Hanya penyesalan yang menghujam di dada. Mengapa dulu mereka buru-buru menawarkan jasa baiknya. Betapa enakya Sunan Muria, tanpa bersusah payah sekarang menikmati kebahagiaan bersama Dewi Roroyono. Gadis yang selalu terbayang terus di benak Kapa dan Gentiri.

Seandainya ketika itu, Kapa dan Gentiri tidak menatap terus ke arah wajah dan tubuh Dewi Roroyono yang indah, mereka pasti tidak akan terpesona dan tidak terjerat oleh iblis yang memasang perangkap pada pandangan mata. Kini Kapa dan Gentiri benar-benar telah dirasuki iblis. Mereka bertekad hendak merebut Dewi Roroyono dari tangan Sunan Muria. Mereka telah sepakat untuk menjadikan wanita itu sebagai istri bersama secara bergiliran. Sungguh keji rencana mereka.

Gentiri berangkat lebih dulu ke Gunung Muria. Namun ketika hendak melaksanakan niatnya, ia dipergoki oleh murid-murid Sunan Muria, sehingga

terjadilah pertempuran dahsyat. Sunan Muria menghadapi Gentiri, suasana menjadi semakin panas sebelum akhirnya Gentiri tewas menemui ajal di puncak Gunung Muria.

Kabar kematian Gentiri tersebar dengan cepat ke berbagai daerah. Tetapi hal itu tidak membuat surut niat Kapa. Kapa cukup cerdas. Dia datang ke Gunung Muria secara diam-diam pada malam hari sehingga tidak ada seorangpun mengetahuinya. Kebetulan pada saat itu Sunan Muria dan beberapa murid pilihan beliau sedang bepergian ke Demak Bintoro. Kapa menyirep murid-murid Sunan Muria yang ditugaskan menjaga Dewi Roroyono. Kemudian dengan mudahnya ia menculik dan membawa wanita impiannya itu ke Pulau Seprapat.

Pada saat yang sama, sepulangnya dari Demak Bintoro Sunan Muria bermaksud mengadakan kunjungan kepada Wiku Lodhang, Datuk di Pulau Seprapat. Kunjungan ini biasa dilakukannya dalam rangka menjalin persahabatan dengan pemeluk agama lain. Terlebih lagi sang wiku pernah menolongnya merebut Dewi Roroyono dari Pathak Warak.

Ternyata, kedatangan Kapa ke Pulau Seprapat itu tidak disambut baik oleh Wiku Lodhang. Perdebatan antara guru dan murid itu berlangsung lama. Tanpa mereka sadari Sunan Muria sudah sampai di tempat itu. Betapa terkejutnya Sunan Muria melihat istrinya sedang tergolek di tanah dalam keadaan terikat kaki dan tangannya. Sementara Kapa dilihatnya sedang adu mulut dengan gurunya, Wiku Lodhang. Wiku Lodhang menjauh, melangkah menuju Dewi Roroyono untuk membebaskannya dari belenggu yang dilakukan Kapa.

Bersamaan dengan selesainya sang Wiku membuka tali yang mengikat tubuh Dewi Roroyono, tiba-tiba terdengar jeritan keras dari mulut Kapa. Ternyata, serangan dengan mengerahkan aji kesaktian yang dilakukan Kapa berbalik menghantam dirinya sendiri. Itulah ilmu yang dimiliki Sunan Muria. Mampu membalikkan serangan lawan. Karena Kapa mempergunakan aji pamungkas yang ia miliki maka ilmu tersebut akhirnya merengut nyawanya sendiri. Pada akhirnya Dewi Roroyono dan Sunan Muria kembali ke padepokan Gunung Muria dan hidup berbahagia.

(22)

**MBAH SUTO BODO**

Sebenarnya perang besar dapat dihindarkan jika Panembahan Senopati tidak terbakar hatinya oleh laporan mata-mata Mataram. Dalam laporannya menyatakan bahwa Kadipaten Pati sedang membangun benteng pertahanan di seluruh wilayahnya.

Adapun yang terjadi masyarakat Pati tidak seperti apa yang dilaporkan oleh mata mata Mataram kepada Panembahan Senopati. Akan tetapi, masyarakat Pati baru sibuk membangun pemukiman, jalan, bendungan, irigasi, pertanian untuk meningkatkan kesejahteraan rakyat. Oleh karena itu, Adipati Jayakusuma terpaksa menunda keberangkatannya ke Mataram. Ketidakhadiran Adipati Jayakusuma dianggap tidak setia terhadap kekuasaan Mataram. Apalagi tanpa kabar, maka hal itu merupakan pembangkangan terhadap Mataram. Siapa saja yang tidak hadir atau tidak menghadap ke Mataram tanpa kabar atau wakil, maka dianggap telah membangkang.

Hal tersebut mendorong Panembahan Senopati membuktikan sendiri terhadap perkembangan yang terjadi di Pati dengan harapan kekuasaannya tetap tertanam kokoh di bumi Pati. Setelah menempuh perjalanan panjang, sampailah Panembahan Senopati dan pasukannya di perbatasan, kemudian mendirikan perkemahan. Hal itu menarik perhatian masyarakat setempat sehingga mendorong mereka melaporkan kepada Patih Pragola.

Ketika itu Patih Pragola sedang memimpin musyawarah para pembesar dan punggawa yang membahas perkembangan pembangunan di seluruh Pati. Setelah mendengar laporan tersebut, berkatalah sang Patih Pragola kepada semua peserta musyawarah.

“Kita akan menjelaskan kepada Panembahan, apa pun yang terjadi di Pati. Syukurlah kalau Panembahan dapat memahami apa yang sebenarnya terjadi Pati. Tetapi jika terjadi sebaliknya, kita akan tetap melawan kesewenang-wenangan siapa pun sampai titik darah penghabisan. Ingatlah, lebih baik mati di medan perang daripada menyerah kepada keserakahan.”

“Ya, Paduka. Kita memang mengakui kekuasaan Mataram. Akan tetapi, kita tetap menjunjung tinggi kehormatan Bumi Pertiwi. Semoga sejarah, kelak mencatat kebesaran Pati sampai akhir zaman,” tandas salah satu punggawa peserta musyawarah kepada Patih Pragola.

Setelah Patih Pragola dan Adipati Jayakusuma gugur di medan perang, maka surutlah daya juang prajurit Pati. Ada yang melarikan diri ke hutan, ada menyamar dan membaur dengan masyarakat desa agar tidak tertangkap prajurit Mataram. Namun ada juga yang tertangkap oleh prajurit Mataram. Bagi mereka yang berhasil melarikan diri dengan harapan kelak bisa kembali ke masyarakat untuk membangun bumi Pati yang lebih gemilang.

Situasi yang tidak menentu terjadi di istana Pati, yang pada umumnya kaum perempuan dan anak-anak. Jerit tangis memekakkan telinga. Mereka saling berebut mengambil keris yang berada di gunung. Kemudian mereka beramai-ramai menusukkan keris ke tubuhnya masing-masing, membunuh diri sendiri (*suduk sarira*). Itu merupakan pilihan yang terbaik daripada menjadi tawanan

perang yang akan dibawa (diboyong) ke Mataram dengan nasib tidak menentu. Menjadi tawanan perang yang akan dijadikan selir, pembantu, budak, atau pembantu rendahan.

Di tengah kepanikan dan keributan di istana, ada seorang perempuan tua sempat meloloskan diri sambil menggendong seorang bayi. Hal itu dilakukan bukan bermaksud berkhianat, tetapi berniat menyelamatkan seorang ahli waris kadipaten agar tidak terjadi kepunahan. Siapa tahu kelak masih berkesempatan kembali ke Pati dan naik tahta bila keadaan sudah membaik.

Perempuan itu bernama Nyai Sutawanengraga. Ia berlari sepanjang siang dan malam melewati berbagai desa, persawahan, semak belukar, dan hutan. Akhirnya sampai di Gua Blenderan di lembah Gunung Muria. Gua ini konon merupakan tempat bertapa Patih Pragola untuk memperoleh kesaktian.

Nyai Sutawanengraga dengan bayi yang dibawanya hidup menyepi. Ia tidak berani hidup membaur dengan masyarakat atau di pedesaan. Ia takut dapat diketahui oleh mata-mata Mataram atau penduduk setempat tentang jatidirinya, kemudian dilaporkan ke Kerajaan Mataram. Karena jika jatidirinya diketahui, maka ia ditangkap oleh prajurit Mataram.

Nyai Sutawanengraga dengan bayi yang dibawanya bertahan hidup dengan seadanya. Ia hanya bisa berdoa memohon pertolongan kepada Tuhan. Lama kelamaan usia Nyai Sutawanengraga semakin tua, dan tubuhnya semakin rapuh. Akhirnya ia meninggal. Sebelum meninggal, ia berpesan kepada bayi yang dibawanya dulu yang telah menjadi seorang bocah. “Nak, jadilah orang yang suka menolong dan membantu orang lain. Orang yang kau kenal.”

Sang bocah tersebut tumbuh tidak seperti anak pada umumnya. Ia tumbuh dan berkembang seadanya. Kemudian ia mengembara tanpa arah tujuan dengan kebodohnya. Ia makan buah-buahan dan sayur-sayuran yang segar. Ia hanya bisa berbahasa Jawa *ngoko* atau kasar. Ia jika ditanya namanya siapa, maka ia menjawab “Suta”. Nama Suta yang berasal dari nama Nyai Sutawanengraga, yang mengasuhnya. Oleh sebab itu, orang-orang sering memanggilnya “Suta Bodo”, atau Suta yang bodoh.

Setiap orang yang bertemu dan memperhatikan wajah Suto, merasa heran dan kagum. Wajah dan mata Suto Bodo memancarkan sinar cerah dan memiliki kekuatan. Hal itu menandakan bahwa ia merupakan keturunan seorang raja atau pembesar keraton. Oleh sebab itu, setiap orang yang bertemu dengan Suto Bodo selalu menaruh hormat. Bahkan orang-orang yang bertemu dengan Suta Bodo, selalu menduka bahwa ia ahli waris Kadipaten Pati yang selamat dari perang besar beberapa tahun silam.

Suto Bodo selalu berpindah-pindah tempat. Ia terus mengembara. Setiap melangkah selalu mendapat perhatian dari masyarakat. Bahkan banyak masyarakat membantu dirinya. Ada yang memberi makanan, pakaian, dan bahkan ada yang membuatkan obat-obatan.

Setelah tua, Suto Bodo menjadi pertapa yang sakti di daerah Jepara. Ia terkenal dengan panggilan Mbah Suto Bodo. Ia memiliki berbagai kepandaian dan kesaktian. Ia sering membantu dan menolong masyarakat yang mengalami kesulitan. Misalnya, ada orang yang terserang wabah penyakit berat, fitnah, dan



tertimpa berbagai musibah, maka Mbah Suto Bodo datang membantu hingga yang sakit sembuh dan yang tertimpa musibah terselesaikan.

(23)

### SARIDIN YANG SAKTI

Dikisahkan, tinggal sepasang suami istri, Kiai dan Nyai Gede Keringan. Ia dikarunia seorang putri bernama Ni Branjung. Sebagai anak tunggal, Ni Branjung dijaga dan dirawat baik-baik oleh Kiai dan Nyai Gede Keringan. Seiring perjalanan waktu, Ni Branjung tumbuh menjadi seorang gadis remaja yang sangat cantik. Setelah Ni Branjung tumbuh menjadi remaja, Kiai dan Nyai Gede Keringan sangat mengharapkan bahwa Ni Branjung mendapatkan seorang adik sehingga ada temannya untuk menyayangi. Karena jika sendirian terus, maka Ni Branjung kesepian.

Didorongkan keinginan yang sangat kuat, maka Kiai dan Nyai Gede Keringan setiap hari berdoa dengan khusuk memohon kepada Allah, agar Ni Branjung diberi seorang adik. Berkat doanya yang khusuk, permohonan Kiai dan Nyai Gede Keringan dikabulkan oleh Allah SWT. Suatu hari mereka menemukan seorang bayi laki-laki. Hal itu sesuai dengan mimpi yang dialami oleh Kiai Gede Keringan. Ia bermimpi bertemu Sunan Kudus. “Kiai Gede Keringan, Kau akan mendapatkan seorang bayi. Bayi yang akan kau temukan itu putra Sunan Muria, salah seorang penyiur agama Islam yang sangat terkenal. Bayi itu berselimut *kain kemben* yang berasal dari kain penutup dada sang ibu,” kata Sunan Kudus dalam mimpi Kiai Gede Keringan.

“Asuhlah dengan sebaik-baiknya dan bijak, agar kelak menjadi anak yang berbakti kepada orang tua dan agama. Sedang kain kemben yang menutupi tubuh bayi, kelak menjadi senjata yang sakti yang dapat mengatasi segala marabahaya yang mengancamnya,” pesan Sunan Kudus dalam mimpi Kiai Gede Keringan.

Pesan Sunan Kudus melalui mimpi itu dipegang teguh oleh Kiai Gede Keringan. Ia dan istrinya mengasuh bayi itu dengan hati ikhlas dan secara baik-baik. Bayi itu diberi nama Saridin. Dengan penuh kasih sayang, Kiai dan Nyai Gede Keringan membesarkan Ni Branjung dan Saridin, sebagai kakak dan adik, hingga mereka berumah tangga.

Setelah Kiai dan Nyai Gede Keringan meninggal, Ni Branjung dan Saridin memperoleh warisan berupa sebatang pohon durian yang lebat dan buahnya banyak. Mereka berdua sepakat untuk membagi buah durian secara adil, dan hasilnya untuk mencukupi kebutuhan hidup rumah tangga masing-masing. Akan tetapi, kesepakatan itu tidak berjalan lama karena suami Ni Branjung memiliki niat ingin menguasai hasil buah durian sebanyak-sebanyaknya. Kemudian suami Ni Branjung menemui Saridin.

“Saridin, Adikku. Mulai sekarang kita menjual durian sendiri-sendiri saja. Saya menjual seluruh durian yang jatuh pada malam hari, sedangkan kamu berhak menjual seluruh durian yang jatuh pada siang hari,” kata suami Ni Branjung.

Saridin sebagai seorang adik, menuruti perkataan suami Ni Branjung sebagai kakaknya. Namun Saridin mengetahui maksud perkataan kakaknya itu. Suami Ni Branjung hendak menguasai seluruh buah durian. Kakaknya sudah dikuasai rasa serakah. Karena durian yang masak itu pada umumnya jatuh pada malam hari. Namun Saridin mematuhi kehendak kakaknya. Ia menyadari bahwa

urusan pembagian rezeki itu urusan Tuha. Oleh karenanya, ia memohon keadilan Tuhan dalam pembagian rezeki.

“Baiklah Kakak, jika hal itu sudah menjadi pilihan dan putusanmu. Saya sesesbagai adik, menuruti perintahmu. Mulai besok saya memungut durian yang jatuh pada siang hari,” jawab Saridin dengan sopan.

Keikhlasan Saridin membuahkan ridhlo dari Tuhan. Ternyata durian buah durian yang masak yang jatuh pada siang hari jumlahnya lebih banyak daripada yang jatuh pada malam hari. Melihat kenyataan tersebut suami Ni Branjung menjadi kecewa. Kemudian ia mendatangi rumah Saridin. Ia mengajak Saridin untuk bertukar waktu. Suami Ni Branjung meminta untuk memungut durian yang jatuh pada siang hari, sedangkan Saridin disuruh memungut durian yang jatuh pada malam hari. Siasat ini ajukan oleh suami Ni Branjung dengan harapan dapat menguasai dan mendapatkan buah durian sebanyak-banyaknya. Siasat suami Ni Branjung tidak berhasil. Ternyata buah durian yang jatuh pada malam hari banyak sekali sedangkan yang jatuh pada siang hari hanya sedikit. Hal itu semakin membuat kekecewaan pada suami Ni Branjung.

Syahdan, kekecewaan demi kekecewaan suami Ni Branjung, menjadikan dirinya berniat jahat terhadap Saridin. Pada malam hari, suami Ni Branjung dengan mengenakan loreng-loreng menyamar menjadi harimau loreng. Ia mengendap-endap mendekati pohon durian. Ia mengaum seperti harimau sungguhan. Saat itu, Saridin baru memungut buah durian yang banyak berjatuh. Tiba-tiba mendengar auman harimau dari belakangnya, seketika itu Saridin terkejut. Tanpa berpikir panjang, ia menghunus golok yang diselempangkan di pigangnya, dan sekita itu pula Saridin menghujamkan goloknya ke arah harimau. Tepat mengenai harimau. Sekita itu harimau itu mati. Akan tetapi, alangkah terkejutnya Saridin. Ternyata yang ia bunuh bukan harimau sungguhan, tetapi suami Ni Branjung yang menyamar menjadi harimau.

Kejadian tersebut membuat desa geger, karena Saridin dituduh telah membunuh suami Ni Branjung dengan golok secara langsung. Punggawa desa melaporkan Saridin kepada Adipati Pemantenan di Kadipaten Pati.

Akhirnya Saridin disidang di Kadipaten Pati. Ia diputuskan bersalah karena dengan sengaja telah membunuh kakak iparnya. Akan tetapi, Saridin membela diri dalam persidangan. “Ampun Kanjeng Adipati. Hamba tidak pernah berniat membunuh kakak ipar saya sendiri. Yang hamba bunuh seekor harimau yang ketika itu hendak menerkam hamba. Maka dari itu, saya mohon dibebaskan dari segala tuduhan,” permohonan Saridin dengan santunnya kepada Adipati Pemantenan.

Setelah mendengarkan permohonan ampun Saridin, sang Adipati merasa ragu untuk melaksanakan hukuman kepada Saridin. Akan tetapi, sebagai penguasa, sang Adipati tidak berani mencabut keputusannya. Jika ia mencabut keputusannya, maka kewibawaan atau kehormatannya jatuh. Akhirnya sang Adipati berucapa, “Saridin, hukumannya hanya sebuah tipudaya berupa ayunan. Karena itu, kamu harus menjalaninya.”

Mendengar jawaban dari sang Adipati tersebut, Saridin merasa *lega*. Ia percaya bahwa sang Adipati tidak akan menghukum gantung dirinya. Akan tetapi di balik itu semua, Saridin tidak memahami atau tidak mengetahui niat sang

Adipati yang sebenar. Sang Adipati tetap menghukum Saridin demi menjaga kewibawaannya atau kehormatannya. Namun setelah hukuman dilaksanakan, masyarakat yang melihat langsung jalannya hukuman, terheran-heran. Mata mereka terbelalak dan heran bukan kepalang. Saridin yang diayun-ayun pada gantungan krena dihukum gantung, hanya senyum-senyum. Ia tidak merasa takut dan sakit sedikupun. Terus senyum-senyum seperti anak kecil yang diayun-ayun dalam *gendhongan* ibunya.

Melihat kenyataan tersebut, Adipati menghentikan hukuman gantung Saridin. Kemudian menyuruh prajurit untuk memasukkan Saridin dalam penjara dengan terali besi yang teramat kokoh. Saridin menuruti perintah sang Adipati. Ia memohon kepada sang Adipati, agar dirinya diberi izin sesekali keluar penjara untuk menengok istrinya. Akan tetapi, ia tidak pernah diberi izin. Setiap kali ia mengajukan permohonan untuk keluar penjara guna menengok istrinya, selalu ditolak oleh penjaga penjara (sipir). Akhirnya Saridin sadar bahwa dirinya telah ditipu.

Pada suatu malam, Saridin membaca mantra kesaktiannya. Seketika itu ia keluar dari penjara tanpa ada seorangpun yang mengetahui, termasuk para sipir. Setelah berada di luar penjara, Saridin tidak pulang ke rumah menemui istrinya. Akan tetapi, Saridin justru pergi ke Kudus untuk berguru kepada Sunan Kudus yang sudah sangat terkenal sebagai penziar agama Islam yang pandai dan sakti.

Di Kudus, di pesantren Sunan Kudus, Saridin terkenal sebagai murid (santri) yang sakti dan suka berbuat dan berlaku yang aneh-aneh. Ia menimba air sumur dengan keranjang yang berlubang-lubang (bolong-bolong). Ia menyusup dan menyelip dalam WC (*kakus*). Pokoknya, ia berbuat dan berlaku yang aneh-aneh yang tidak dapat dilakukan oleh orang lain. Oleh karena itu, di pesantren Sunan Kudus dan di tengah masyarakat umum sering terjadi huru-hara karena olah Saridin. Oleh sebab itu, Sunan Kudus sering sedih melihat tindakan Saridin. Karena kesaktian Saridin justru banyak membuat masyarakat umum resah.

Pada suatu hari, Sunan Kudus mengumpulakn para santrinya, dan bahkan masyarakat yang tinggal di sekitar pesantren Sunan, tentu saja termasuk Saridin. Berkatalah Sunan Kudus, “ Saridin, kamu merupakan muridku yang gagah perkasa dan sakti. Namun, perlu kamu ketahui dan pahami bahwa di sini bukanlah tempat untuk *memamerkan* kesaktian dan kesombongan. Oleh sebab itu, jika kamu tidak mau berubah sikap dan tindakan, maka lebih baik pergi dari pesantren ini.”

Mendengar perkataan Sunan Kudus tersebut, Saridin tidak bergeming dari tempat duduknya. Ia termangu-mangu dan diam saja, seperti mematung. Maka para santri dan penduduk sekitar peantren Sunan Kudus yang menyaksikan sikap Saridin, tidak sabar. Kemudian mereka bermain-ramai mengusir Saridin. Karena diusir beramai-ramai, maka Saridin beranjak dari tempat duduknya dan lari dari pesantren Sunan Kudus. Saridin lari sambil mengejek orang-orang yang mengejar dirinya.

Berlari dan berlari Saridin hingga sampai di pasar. Orang-orang yang di pasar, melihat Saridin yang berlari-lari sambil mengumpat-umpat, mereka ketakutan dan menyembunyikan diri sehingga keadaan pasar menjadi kacau. Namun di antara mereka ada yang masih sempat bertanya kepada Sunan Kudus.

“Siapakah orang yang gila berlari-lari sambil mengumpat-umpat itu, Kanjeng Sunan?”

“Oh, itu. Orang yang gagah perkasa itu bukan orang gila. Tetapi ia muridku yang pandai dan sakti. Hanya ia sombong dan nakal. Ia bernama Syekh Jangkung. Orang-orang menyebutnya dan memanggilnya Saridin. Biarlah ia pergi. Mudah-mudah ia segera menyadari kesalahannya.”

Jawaban Sunan Kudus tersebut membuat orang-orang di pasar kagum. Karena Sunan Kudus tetap berbesar hati melupakan kesalahan-kesalahan dan kenakalan-kenakalan Saridin yang lebih dikenal dengan nama Syeh Jangkung.

(24)

### KI DALANG SAPANYANA

Dahulu, sebelum terbentuknya Kabupaten Pati, di wilayah pati ada dua kadipaten yang sangat terkenal. Kadipaten Paranggaruda yang dipimpin oleh Adipati Yudapati dan Kadipaten Carangsoka yang dipimpin oleh Adipati Puspa Andungjaya.

Adipati Yudapati memiliki seorang putra bernama Menak Jasari yang cacat tubuhnya. Ia kerdil atau bongkok, lehernya pendek, kakinya *pengkar*, wajahnya bercak-bercak, dan kulitnya hitam legam sehingga sering ditertawakan orang. Namun Menak Jasari sangat disayang oleh ayahnya. Bahkan Adipati Yudapati berharap Menak Jasari kelak dapat menggantikan tahta kekuasaannya. Lain halnya dengan Adipati Puspa Andungjaya. Ia mempunyai putri tunggal bernama Dewi Rayungwulan yang terkenal karena kecantikannya.

Syahdan, Adipati Yudapati menginginkan putranya, Menak Jasari segera menikah. Dengan menikah, maka Menak Jasari segera dapat menggantikan kedudukan dan kekuasaan Adipati Yudipati. Setelah mencari berbagai informasi tentang gadis dari berbagai daerah, ternyata Menak Jasari memilih Dewi Rayungwulan sebagai calon istrinya. Berhubung gadis pilihan sudah ada, maka Adipati Yudapati mengumpulkan para punggawa dan patih untuk membahas tentang rencana lamaran yang akan dilakukan oleh Menak Jasari terhadap Dewi Rayungwulan.

Dalam pertemuan tersebut, Adipati Yudipati mengemukakan bahwa untuk menjaga masa depan Kadipaten Paranggaruda, maka ia segera mempersiapkan Menak Jasari untuk menjadi calon adipati. Oleh sebab itu, Menak Jasari harus nikahkan terlebih dahulu sehingga segera semakin dewasa, matang, dan pantas sebagai calon adipati.

“Untuk menjalin persahabatan dengan kerajaan terdekat, maka saya berniat akan melamar putri Carangsoka, Dewi Rayungwulan. Putri yang cantik sebagai calon istri putraku, Menak Jasari,” tandas Adipati Yudapati kepada patihnya, Singapati.

Setelah mendengar pernyataan Adipatih Yudapati terebut, Patih Singapati dan para punggawa terdiam. Mereka ragu, apakah Dewi Rayungwulan yang sangat cantik bersedia jika disandingkan dengan Menak Jasari. Akan tetapi, mereka tidak bisa berbuat apa-apa karena keputusan Adipati Yudapati sudah bulat.

Seusai membahas permasalahan lamaran, Adipati Yudapati membentuk tim rombongan yang akan melamar Dewi Rayungwulan. Tim itu terdiri atas Patih Singapati, Wedana Kemaguhan, pendekar Ki Singabangsa, dan Demang Dandangwringin dari desa Batangan. Mereka merupakan tokoh-tokoh penting di Kadipaten Paranggaruda. Mereka merupakan tokoh andalan Adipati Yudapati dalam menyelesaikan berbagai masalah.

Tim yang diberi tugas untuk melamar Dewi Rayungwulan, sampai Kadipaten Carangsoka. Mereka dengan santun menyampaikan maksud kedatangannya kepada Adipati Puspa Andungjaya. Oleh Adipati Carangsoka,

lamaran Adipati Yudapati tersebut disampaikan kepada putrinya, Dewi Rayungwulan.

Dewi Raungwulan diam. Ia tidak langsung menjawab pertanyaan ayahnya tentang pinangan dari putra Adipati Yudapati, Menak Jasari. Hal itu disebabkan bahwa dirinya tidak suka dan tidak cinta dengan Menak Jasari. Berdasarkan informasi yang diterimanya, bahwa putra Adipati Yudapati, Menak Jasari, orang bongkok, sombong, dan kekanak-kanakan. Namun di balik itu semua, Dewi Rayungwulan sadar. Apabila dirinya langsung menolak lamaran itu, maka akan terjadi suatu yang patal, yakni terjadi perang antara Kadipaten Paranggaruda melawan Kadipaten Carangsoka. Padahal Kadipaten Parangaruda merupakan kadipaten yang besar dan sangat kuat prajuritnya. Hal itu dapat menimbulkan kesulitan bagi Kadipaten Carangsoka. Oleh sebab itu, Dewi rayungwulan akhirnya menolak secara halus dengan minta persyaratan yang sulit terpenuhi.

Dewi Rayungwulan bersedia menjadi istri Menak Jasari jika pengantin laki-laki diiring dengan dalang kondang Ki Sapanyana dengan dua sinden kembarnya, Ambarsari dan Ambarwati. Dengan begitu, maka rakyat Carangsoka dapat menyaksikan kehebatan dalang Ki Sapanyana. Dalang yang dalam pentas, wayangnya dapat bergerak sendiri sesuai dengan perintah sang dalang. Begitu juga gamelannya dapat berbunyi sendiri sesuai dengan permintaan sang dalang.

Sekembali dari Kadipaten Carangsoka, Patih Singapati beserta timnya melaporkan persyaratan yang diajukan oleh Dewi Rayungwulan kepada Adipati Yudapati. Mendapatkan laporan itu, Adipati Yudapati tersenyum. Baginya tidak sulit untuk memenuhi persyaratan itu.

Adipati Yudapati mengutus pendekar Yuyurumpung yang sakti agar segera mencari dan menemukan dalang Ki Sapanyana dan sinden kembar. Bagi Yuyurumpung, sebagai pendekar yang sakti, maka tugas itu tidak sulit. Dalam waktu singkat, ia sudah berhasil menghadirkan dalang Ki Sapanyana dan Ambarsari dan Ambarwati yang baru saja turun dari bertapa di puncak gunung, di Kadipaten Paranggaruda.

Kedatangan dalang Ki Sapanyana dan dua sinden kembar, Ambarsari dan Ambarwati, disambut sangat gembira oleh Adipati Yudapati. Dengan secepatnya Adipati Yudapati mempersiapkan segala sesuatu untuk melamar Dewi Rayungwulan. Oleh sebab itu, dalam waktu singkat rombongan pengantin laki-laki dengan rombongannya yang meriah dan mewah sudah sampai di Kadipaten Carangsoka.

Kehadirana rombongan pengantin laki-laki yang disertai dalang kondang Ki Sapanyana dan dua sinden kembar, Ambarsari dan Ambarwati, disambut sangat gembira dan meriah. Masyarakat Carangsoka dan semua tamu yang hadir sudah berdebar-debar ingin melihat kehebatan pentas dalang Ki Sapanyana yang disertai oleh sinden kembar, Ambarsari dan Ambarwati.

Ketika dalang Ki Sapanyana sudah memainkan kehebatannya dalam memainkan wayang dengan iringan gamelan serta suara sinden yang dahsyat, tiba-tiba seluruh lampu dan alat penerangan padam. Suasana gelap gulita. Maka semua orang yang hadir berteriak dan menjerit-jerit, bahkan lari kocair-kacir tidak menentu.

Kejadian tersebut menjadikan Patih Singapati dan para punggawa Paranggaruda merasa dikhianati oleh Adipati Carangsoka. Apalagi setelah mereka mengetahui bahwa Dewi Rayungwulan tidak ada di kursi pelamin. Begitu juga dalang Ki Sapanyana dan dua sinden kembarnya juga tidak ada di tempat. Mereka telah menghilang.

Patih Singapati dan para punggawa serta prajurit Kadipaten Paranggaruda marah. Mereka mengejar Ki Sapanyana. Terjadilah pertarungan yang dahsyat antara Ki Sapanyana dengan utusan Kadipaten Paranggaruda. Bahkan pertarungan tersebut akhirnya melebar menjadi peperangan besar antara Kadipaten Carangsoka melawan Kadipaten Paranggaruda.

Dalam peperangan yang dahsyat anantara Kadipaten Carangsoka melawan Kadipaten Paranggaruda, menimbulkan banyak korban di kedua belah pihak. Terutama pihak Kadipaten Paranggaruda harus kehilangan raja, patih, para punggawa, para pendekar, dan para prajurit. Bahkan Raden Menak Jasari juga meninggal di tangan dalang Ki Sapanyana. Dengan demikian Kadipaten Paranggaruda takluk pada Kadipaten Carangsoka.

Akhirnya, dalang Ki Sapanyana menikah dengan Dewi Rayungwulan. Karena secara diam-diam Dewi Rayungwulan sebenarnya telah mencintai dalang Ki Sapanyana. Setelah menikah dengan Dewi Rayungwulan, dalang kondang Ki Sapanyana menjadi penguasa besar di Kadipaten Carangsoka.



(25)

## DESA NGADEM

Pada zaman dahulu terdapat sebuah keluarga yang kaya raya yang tinggal di suatu tempat. Guntoro Wijaya dan Tantri Wijaya, suami istri yang membentuk sebuah keluarga kaya. Pasangan suami istri ini memiliki 3 orang anak, yang terdiri atas dua orang laki-laki dan seorang perempuan. Sepasang suami istri, Guntoro Wijaya dan Tantri Wijaya, selain kaya raya, juga memiliki sifat yang baik hati, suka menolong dan sopan terhadap sesama. Oleh karena itu, pasangan suami istri tersebut sangat disukai dan dihormati oleh tetangga sekitarnya. Akan tetapi sifat yang pasangan suami istri, Guntoro Wijaya dan Tantri Wijaya, tidak menurun ke anak sulungnya yang bernama Gustopo. Gustopo suka semena-mena, melakukan kekerasan dan tidak sopan terhadap orang lain. Sifat Gustopo tersebut sangat jauh berbeda dengan sifat kedua adiknya. Gentiri adik pertamanya, yang mempunyai sifat seperti ayahnya Guntoro Wijaya. Demikian juga Tantri adik Gustopo yang kedua, sifatnya seperti Tantri Wijaya sang ibu.

Karena kebaikan dan keramahan dari keluarga Guntoro Wijaya banyak orang yang ingin menjalin hubungan kekeluargaan dengan keluarga Guntoro Wijaya. Pada suatu hari datanglah seseorang dari keluarga terpandang yang mempunyai seorang anak gadis cantik yang ingin dijodohkan dengan salah satu putra dari Guntoro Wijaya. Gadis tersebut harus memilih antara Gustopo atau Gentiri, semua keputusan berada di gadis itu. Karena sifat dan kelakuan Gentiri yang baik, gadis tersebut memilih Gentiri untuk menjadi suaminya. Guntoro Wijaya segera menikahkan Gentiri dengan gadis itu. Namun pernikahan tersebut membuat Gustopo cemburu dan diam-diam Gustopo selalu ingin mencelakakan Gentiri.

Suatu hari Gentiri menderita sakit kepala, karena sakitnya itu, Guntoro Wijaya menyuruh Gustopo mengantarkan Gentiri ke suatu tempat untuk berobat. Namun Gustopo tidak mengantarkan ketempat berobat, Gustopo meninggalkan Gentiri di tengah hutan untuk melampiaskan dendamnya. Gustopo pulang seorang diri dan mengatakan kepada ayahnya bahwa Gentiri telah meninggal dunia dan telah dikubur dengan cara baik. Mendengar laporan tersebut ayahnya percaya juga. Di tengah hutan Gentiri ditolong oleh seorang yang baik hati dan dibuatkan sebuah gubug di tengah hutan yang didekatnya terdapat sebuah sumur.

Walaupun tinggal di tengah hutan sebatang kara, Gentiri merasa tenang dan nyaman. Udara di sekelilingnya terasa sejuk dan sinar matahari yang menyinarinya setiap hari membuat tubuh Gentiri semakin sehat. Setelah sekian lama Gentiri menetap di tengah hutan, datang juga orang lain yang ingin ikut tinggal di tempat tersebut. Lama kelamaan tempat tersebut menjadi ramai. Karena mereka merasa aman dan nyaman tinggal di tempat tersebut dalam bahasa Jawa disebut "adem". Oleh sebab itu, Gentiri menyebut orang-orang yang baru datang dan bergabung dengannya disebut "ngadem" dan tempat tersebut telah menjadi sebuah desa yang dinamakan desa Ngadem.

Setelah bertahun-tahun tinggal di tempat tersebut dan usia Gentiri sudah semakin tua, ia meninggal dunia dan jasadnya dimakamkan di dekat gubug tempat tinggalnya. Gentiri dianggap sebagai cikal bakal atau sesepuh desa Ngadem. Di

makam tersebut ditancapkan sepotong dahan yang dianggap sebagai nisan. Tetapi sepotong dahan tersebut sekarang telah berkembang menjadi sebuah pohon besar dan warga menamakan pohon Gentiri. Sumur yang dulu digunakan Mbah Gentiri juga dinamakan sumur Gentiri. Di dalam sumur tersebut terdapat seekor katak yang aneh. Katak tersebut hanya bisa dilihat oleh orang-orang tertentu, katak dalam sumur Gentiri dapat berbunyi jika ada hal yang membahayakan. Masyarakat juga meyakini bahwa air sumur Gentiri dapat menyembuhkan penyakit tertentu. Begitulah cerita tentang pohon Gentiri, katak ajaib, dan asal-usul desa Ngadem Kecamatan Rembang Kabupaten Rembang.

(26)

**BERANDAL NOYO GIMBAL**

Noyo Gimbal merupakan seorang berandal. Orang yang kesehariannya hanya bertindak untuk menentang dan melawan penguasa. Oleh karena itu, Noyo Gimbal dijuluki sebagai seorang berandal. Akan tetapi, sebenarnya Noyo Gimbal itu sebagai seorang pahlawan. Hampir sepanjang hidupnya hanya digunakan untuk berjuang menentang kekuasaan penjajah Belanda. Lalu siapa sebenarnya Noyo Gimbal itu? Mengapa dijuluki sebagai seorang berandal. Apa yang dilakukan setiap hari dalam perjalanan hidupnya?\_

Syahdan, seseorang lelaki yang sangat benci kepada penjajah Belanda. Ketika itu, ia menjabat sebagai seorang pemuka desa yang tertinggal di desa Kapasan Kecamatan Sulang. Namanya adalah Noyo Sentiko. Karena rambutnya panjang dan tak terurus layaknya bulu domba, kemudian orang – orang menyebutnya dengan julukan Noyo Gimbal.

Sebagai seorang pemuka desa, pada suatu hari ia dipanggil menghadap ke Wedana Sulang. Setelah menghadap ia diperintah oleh Wedana Sulang untuk bersama – sama rakyat desa Kapasan menanam *Janggleng*. *Janggleng* merupakan pohon jati yang baru tumbuh. Untuk selanjutnya *janggleng* itu kalau sudah berkembang menjadi pohon jati yang mahal harganya harus diserahkan kepada penguasa Belanda. Mendapat perintah tersebut, Noyo Gimbal langsung menolak sambil marah – marah. Akibatnya perkelaian dengan Wedana Sulang tidak dapat dihindarkan. Dalam perkelaian tersebut, Wedana Sulang berhasil dibunuh oleh Noyo Gimbal. Sejak peristiwa itulah Noyo Gimbal kemudian menjadi buron bagi penguasa penjajah Belanda.

Menyadari dirinya menjadi seorang buron, karena telah membunuh seorang penguasa , yakni Wedana Sulang, ia melarikan diri. Setiap hari yang dilakukan hanyalah menyamar sebagai rakyat jelata di berbagai tempat. Dalam pelariannya sambil mengajak pengikut yang dijumpainya untuk diajak berperang melawan penjajah. Ia bercita – cita, penjajah Belanda harus dienyahkan dari bumi nusantara.

Tidak terasa perjalanan dari Sulang ke arah utara sampai pada suatu tempat. Di tempat inilah, ia bersama pengikutnya menemukan banyak rumput yang melintang di tengah jalan. Lalu Noyo Gimbal berkata “ Rumput kok melintang di jalan. Besok kalau tempat ini sudah banyak dihuni orang maka tempat ini sebaiknya dinamakan desa Rumput Malang. Itulah pesan Noyo Gimbal kepada para pengikutnya, dan akhirnya hal itu ditepati. Akhirnya tempat tersebut setelah berubah menjadi sebuah desa dinamakan desa Rumput Malang. Berasal dari kata rumput yang malang atau melintang. Sekarang termasuk dalam wilayah pemerintahan desa Kabongan Kidul Kecamatan Rembang Kota.

Dari tempat yang akhirnya bernama Rumbut Malang tersebut, Noyo Sentiko atau Noyo Gimbal penyamarannya berhasil diketahui oleh salah seorang pengikut Pangeran Sido Laut. Pangeran Sido Laut yang waktu itu menjabat sebagai Bupati Rembang. Mengetahui hal itu, Noyo Gimbal mulai hati-hati dalam penyamarannya. Ia tidak mau celaka. Ia tahu bahwa Pangeran Sido Laut merupakan orang Jawa yang tunduk pada aturan penjajah Belanda. Oleh sebab itu,

Noyo Gimbal kemudian melanjutkan penyamarannya ke arah timur. Sampailah ia di sebuah tempat yang banyak sekali tanaman pisanginya. Di tengah – tengah rumpun pohon pisang itulah Noyo Gimbal beristirahat. Dalam bahasa Jawa dikatakan , “ Noyo gimbal ngaso ing gedangan”. Tempat untuk beristirahat Noyo Ngimbal tersebut menjadi desa bernama Gedangan.

Setelah rasa lelahnya hilang, Noyo Gimbal dan para pengikutnya melanjutkan pelariannya ke arah utara hingga akhirnya sampai tepi laut. Di tepi laut inilah, ia bertemu dengan orang yang sedang mengumpulkan Tirem untuk diambil dagingnya yang ada di dalam kerangka Tirem tersebut. Noyo Gimbal merasa heran juga. Bukankah di dalam laut banyak sekali ikan, kenapa orang memilih mengumpulkan Tirem tersebut untuk diambil dagingnya. Oleh karena itu untuk, mengenang terjadinya peristiwa tersebut, tempat di mana Noyo Gimbal melihat orang mengumpulkan Tirem, maka tempat itu dinamakan desa Tireman. Tireman yang berasal dari tempat Tirem. Tireman berada dalam wilayah kecamatan Rembang Kota.

Kemudian Noyo Gimbal melanjutkan perjalanannya ke arah timur . Di tengah perjalanan pada suatu tempat, Noyo Gimbal melihat banyak orang berkumpul. Ternyata setelah dihampirinya, ternyata di tempat itu banyak orang berjualan *bangi* untuk mengail ikan. Noyo Gimbal tertarik terhadap para penjual *bangi*. Akhirnya ia memutuskan untuk beristirahat. Akan tetapi, ketika Noyo Ngimbal sedang asyik-asyiknya memperhatikan orang-orang yang berjualan *bangi*, tiba-tiba keberadaanya di ketahui oleh rakyat yang setia kepada Pangeran Solo Laut Bupati Rembang.

Menyadari hal tersebut, Noyo Ngimbal khawatir dirinya akan ditangkap oleh prajurit Kabupaten Rembang; maka ia terus meninggalkan tempat para penjual *bangi*. Kemudian ia secepatnya melanjutkan perjalanannya ke arah timur. Ia pun bertekat akan bersembunyi untuk menyelamatkan diri ke hutan di atas gunung. Ia pun berkata kepada para pengikutnya, “Gara – gara menghampiri orang yang berjualan bangi itu, akhirnya penyamaranku diketahui oleh Bupati Rembang”.

Peristiwa tersebut tidak dapat dilupakan oleh Noyo Gimbal. Oleh sebab itu, untuk mengenang kejadian tersebut, tempat yang dijadikan untuk menjual *bangi* diberi nama **Pasar Banggi**. Adapun dalam perkembangannya, tempat diberi nama oleh Noyo Ngimbal sebagai Pasar Banggi tersebut berkembang menjadi desa yang ramai dengan nama desa Pasar Banggi. Berasal dari kata “pasar bangi”. Desa Pasar Banggi kini menjadi desa yang besar dan sangat ramai Desa berada di sebelah timur desa Tireman atau sebelah timur kota Rembang. Desa Pasar Banggi termasuk dalam wilayah kecamatan Rembang Kota..

Sebelum dikejar oleh prajurit Kabupaten Rembang, Noyo Gimbal secepatnya melanjutkan penyamarannya ke arah timur. Namun, dalam perjalanan Noyo Gimbal meninggalkan Pasa Banggi, ia dikejar oleh prajurit Rembang, seorang Demang Waru. Begitu Demang Waru sudah berada dekat dengan Noyo Gimbal, ia hendak memukul Noyo Gimbal dengan *gada* yang sudah ditangannya. Akan tetapi, tetapi niat untuk memukul Naya Gimbal dengan gada, tiba-tiba diurungkan. Jadi Demang Waru tidak jadi memukul Noyo Gimbal. Karena setelah mengenali dan mengetahui wajah Noyo Gimbal, ternyata Noyo Gimbal saudara

seperguruan Demang Waru. Akhirnya, Noyo Gimbal dibiarkan untuk melanjutkan perjalanan dan penyamarannya. Adapun Demang Waru kembali pulang ke rumahnya di desa Waru. Untuk mengenang kejadian tersebut, maka tempat kejadian Demang Waru hendak memukul Noyo Gimbal dengan Gada, diberi nama desa Godo. Sebuah desa yang berada di sebelah timur desa Pasar banggi. Namun nama desa Godo sekarang menjadi desa Punjulharjo.

Noyo Gimbal terus melanjutkan penyamarannya dan perjalanannya. Di tengah perjalanan sampai di lereng gunung, Noyo Gimbal dan rombongannya bertemu dengan rombongan yang lainnya. Ternyata rombongan tersebut memiliki tujuan yang berbeda dengan rombongan Noyo Gimbal. Karena perbedaan tujuan tersebut, maka terjadilah pertempuran antara rombongan Noyo Gimbal dengan rombongan yang lain. Dalam pertempuran tersebut, rombongan Noyo Gimbal dapat mengalahkan rombongan yang lain. Namun, ada seorang anggota rombongan Noyo Gimbal luka perutnyahingga mengeluarkan darah (darahnya mancur). Melihat hal itu, secara cekatan Noyo Gimbal langsung mengobati anggotanya yang terluka perut hingga memuncratkan darah (memancurkan darah). Untuk mengenang peristiwa tersebut, maka tempat kejadian itu dinamakan desa Pancur. Desa Pancur merupakan wilayah Kecamatan Pancur. Jadi desa sekaligus kota Kecamatan Pancur. Kemudian, Noyo Gimbal dan rombongannya terus melanjutkan perjalanan hingga di atas gunung.

Syahdan di tempat dan situasi yang lain, ternyata berita bahwa Demang Waru telah melepaskan Noyo Gimbal untuk pergi; sudah diketahui oleh Bupati Rembang. Bupati Rembang marah karena Demang Waru diberi tugas untuk menangkap Noyo Gimbal, tetapi setelah bertemu justru dilepaskan dan dibiarkan untuk pergi. Sehingga terjadi perekutuan antara Demang Waru dengan Noyo Gimbal. Dalam hal ini Demang Waru mengakui kesalahannya. Namun Demang waru tetap dihukum oleh dari Bupati Rembang. Hukumannya yakni, pangkat sebagi Demang dicopot atau dilepas oleh Bupati Rembang, sehingga ia tidak menjadi seorang Demang lagi.

Setelah pangkat sebagai seorang demang dicopot oleh Bupati Rembang, maka saudara seperguruan Noyo Gimbal, ia meninggalkan desa Waru. Seluruh keluarga dan pengikutnya mengikuti jejak saudara seperguruan Noyo Gimbal, yakni pergi meninggalkan desa Waru. Mereka pergi ke arah selatan. Bahkan seorang pembantu setianya bernama Tepo Sono, juga diajak pergi meninggalkan desa Waru. Begitu juga, kuda kesayangan mantan Demang Waru itu pun dibawa serta.

Saudara seperguruan Noyo Gimbal beserta rombongannya berjalan ke arah selatan. Di tengah perjalanan terjadi peristiwa sangat aneh. Tepo Sono menaiki kuda milik saudara seperguruan Noyo Gimbal tanpa izin. Maka terjadilah peristiwa aneh. Tepo Sono mendadak sakit hingga meninggal. Hal ini membuat kaget mantan Demang Waru beserta rombongan. Maka untuk mengenang peristiwa tersebut, tempat kejadian Tepo Sono meninggal dinamakan desa Sono yang berada di sebelah selatan desa Waru.

Saudara seperguruan Noyo Gimbal yang mantan Demang Waru, dengan rombongan terus melakukan perjalanan untuk mengungsi.

Sahdan, pada waktu dan tempat lain, Bupati Rembang memerintahkan seseorang untuk menangkap mantan Demang Waru di rumahnya. Betapa terkejutnya utusan Bupati Rembang, begitu sampai di rumah Demang Waru tidak ditemukan apa-apa. Rumah Demang Waru sudah kosong *mlompong*. Kuda milik Demang Waru juga tidak ada. Tinggal rumah kosong dan kadang kuda yang kosong juga. Kerabat keluarga dan pengikut Demang Waru, juga tidak ada. Semua telah mengungsi dan meninggalkan desa Waru.

Hatta, menurut yang empunya cerita, bekas kadang mantan Demang Waru menjadi tempat yang *angker* atau tempat yang menakutkan.

(27)

**DAMPO AWANG**

Ada seorang pedagang besar dari negeri Cina bernama Sam Poo Kong. Ia seorang yang kaya dan memiliki keahlian ulah batin yang tinggi. Tetapi sayang, meskipun ia seorang kaya raya dan memiliki kemampuan ulah batin yang tinggi, ia adalah orang yang durhaka. Mengapa dikatakan orang durhaka?

Sam Poo Kong atau yang lebih dikenal dengan nama Dampo Awang. Ia berasal dari negeri Cina. Ia seorang berasal dari keluarga biasa-biasa saja. Setelah ayahnya meninggal dunia, ia hidup bersama ibunya. Hidup bersama ibunya dengan keadaan keluarga yang sangat sederhana dan miskin.

Hidup dalam keadaan yang serba kekurangan, ternyata membangkitkan semangat Dam Po Awang untuk hidup mandiri dan bekerja keras tanpa mengenal lelah. Setiap waktu dimanfaatkan oleh Dam Po Awang bekerja, bekerja, dan bekerja. Sehingga dalam perjalanan hidupnya tidak terlalu lama, ia menjadi pengusaha yang kaya raya di negeri Cina. Namanya terkenal di mana-mana karena kekayaannya.

Dalam perjalanan hidup Dam Po Awang ada yang berubah. Setelah Dampo Awang menjadi pengusaha atau saudagar ang kaya raya dan terkenal, sikapnya kepada ibunya berubah. Ia tidak mengakui ibunya yang sudah tua renta dan miskin sebagai ibu kandungnya lagi. Ia malu dengan dengan keadaan ibunya yang tua dan miskin. Tidak sepadan dengan keberhasilan dirinya yang sudah menjadi saudagar kaya raya dan terkenal. Dam Po Awang tidak mengakui bahwa ibu yang sudah tua dan miskin yang telah melahirkan dirinya sebagai ibu kandungnya.

Ibu Dam Po Awang tidak bisa menerima perlakuan yang telah dipertunjukkan oleh Dam Po Awang. Ibu Dam Po Awang merasa terhina oleh perlakuan Dam Po Awang sebagai satu-satunya anaknya. Maka dalam pertemuan antara Dam Po Awang dengan ibunya, terjadi percecokan yang dahsyat, hingga ibunya tidak bisa menahan amarahnya. Dalam marahnya, ibu Dam Po Awang mengutuk Dam Po Awang., “Hai Dam Po Awang! Kau akan tenggelam di laut bersama dengan semua kekayaan yang kau miliki!”

Waktu berganti waktu. Dam Po Awang sang saudagar yang kaya raya dan terkenal, mendengar bahwa di tanah Jawa terdapat seorang sunan bernama Makdum Ibrahim yang pandai dan sangat sakti. Mendengar berita itu, Dam Po Awang tertarik sekali untuk pergi ke tanah Jawa ingin bertemu langsung dengan Makdum Ibrahim untuk mengadu ilmu kesaktian. Karena Dam Po Awang, selain seorang saudagar kaya raya dan terkenal, ia juga memiliki ilmu kesaktian yang luar biasa. Sekaligus ia ingin berdagang di tanah Jawa. Dam Poawang juga terkenal ahli berlayar mengarungi samodra luas.

Berlayarlah Dam Po Awang menuju tanah Jawa. Segala harta benda yang berharga miliknya dibawa. Ia juga dikawal para pengikut setianya yang cukup banyak. Oleh karena itu, ia menggunakan kapal yang cukup besar dalam berlayar menuju tanah Jawa.

Kapal Dam Po Awang berlayar mendekati Pulau Jawa. Akan tetapi, tiba-tiba turun hujan lebat dengan disertai angin teramat kencang mengoncang-goncangkan

kapal Dam Po Awang, sehingga seisi kapal porak-poranda dan harta benda milik Dam Po Awang jatuh ke laut.

Menghadapi situasi yang bahaya, Dam Po awing tidak putus asa. Ia dan anak buahnya berjuang mati-matian untuk bisa sampai Pulau Jawa meskipun semua harta kekayaannya telah hilang tercebur ke dalam laut. Perjuangan Dam Po Awang dan anak buahnya tidak sia-sia. Akhirnya ia bisa mendarat di pesisir Rembang.

Ketika sudah berada di pesisir Rembang Dampo Awang beserta anak buahnya, salah satu anak buahnya yang bernama Blacak Ngilo, menurunkan jangkar. Maksudnya agar kapalnya dapat berlabuh dan tidak hanyut terbawa ombak atau angin ke tempat lain. Akan tetapi, begitu jangkar diturunkan, tiba-tiba angin kencang kembali datang menerjang kapal Dam Po Awang. Kapal Dam Po awing terbawa derasnya gelombang ke arah timur. Kapal dan peralatannya kocak-kacir diterjang angin yang teramat kencang.

Menghadapi kenyataan tersebut, Dam Po awang bertindak. Dengan segala kekuatan batin yang dimiliki, Dam Po Awang berusaha mengumpulkan bagian-bagian perahunya yang porak poranda. Akhirnya dengan dibantu oleh Blacak Ngilo, Dam Po Awang berjalan ke arah timur dengan cara menyusuri pesisir. Sampailah Dam Po Awang di pesisir Binangun.

Begitu tiba di Pesisir Bngun, tanpa sengan Dampo awang menemukan layar milik kapalnya yang diterjang angin. Kemudian Dam Po Awang menyuruh Blacak Ngilo untuk mengambil layarnya. Akan tetapi, ketika Blacak Ngilo hendak mengambil layar, tiba-tiba muncul seseorang bernama Ki Nagor, salah seorang murid Sunan Bonang. Ki Nagor melarang Blacak Ngilo mengambil layarnya. Maka terjadilah perang mulut antara Blacak Ngilo dengan Ki Nagor. Melihat Ki Nagor semakin berani melarang Blacak Ngilo untuk mengambil layar, maka Dam Po Awang marah dengan suara lantang hingga suaranya terdengar oleh Sunan Bonang.

Mendengar suara keras, kemudian Sunan Bonang datang ke tempat terjadinya kemarahan Dam Po Awang. Maka sengaja, terjadi pertemuan antara Dam Po Awang dengan Sunan Bonang. Di depan Sunan Bonang, Dam Po Awang marah dan mengancam membunuh semua penduduk di Pesisir Binangun jika layarnya tidak boleh diambil.

Mendengar ancaman tersebut Sunan Bonang kemudian meredam kemarahan Dam Po Awang. Sunan Bonang lalu berkata dengan suara datar, “Ki Sanak, kalau memang ada layar di sini, ambillah. Di sini tidak ada layar. Yang ada hanya sebuah batu.”

Setelah Sunan Bonang berkata begitu, tiba-tiba layar milik Dam Po Awang yang ada di pinggir laut Binangun, menjadi batu lebar berwarna putih menyerupai layar.

Melihat layarnya berubah menjadi batu, Dam Po Awang tidak tinggal diam. Ia mengeluarkan kesaktiannya dengan berkata “Itu bukan batu tepai layar.” Seketika itu batu yang menyerupai layar berwarna putih tersebut berubah menjadi layar.

Kemudian Sunan Bonang berkata lagi “Itu bukan layar, tapi batu.” Seketika itu pula layarnya berubah menjadi batu.



Dam Po Awang langsung menimpali “Itu bukan batu, tapi layar.” Seketika itu batu berubah menjadi layar.

Akhirnya antara Sunan Bonang dan Dam Po Awang saling bersahutan mengucapkan kata-kata “Itu batu, bukan layar.” , “Bukan, itu bukan batu, tapi layar.”

Sunan Bonang dan Dam Po Awang saling mengadu kesaktian melalui kata-kata. Namun tanpa disadari ucapan Dam Po Awang mengikuti kata-kata yang diucapkan oleh Sunan Bonang, “Bukan, itu bukan layar, tapi batu!”

Akhirnya layar milik Dam Po Awang menjadi batu lebar berwarna putih menyerupai layar. Dan tidak bisa berubah lagi menjadi layar. Menyadari hal itu, maka Dam Po Awang mengakui kealahannya atas kesaktian Sunan Bonang. Hingga batu besar berwarna putih menyerupai layar itu bertengger di Pesisir Binangun dengan sebutan “Watu Layar”.

Ketika Sunan Bonang berkata seperti itu, seketika keanehan telah terjadi. Layar milik Sam Po Kong yang terdampar di pinggir laut, seketika berubah menjadi batu berwarna putih. Tetapi Sam Po Kong tidak tinggal diam. Ketika melihat layarnya berubah menjadi hamparan batu putih. Sam Po Kong pun segera menggunakan kekuatan batinnya. Ia berkata, “Itu bukan batu putih, itu layar!”. Dan keanehan pun kembali terjadi. Seketika layar yang sudah berubah menjadi batu berwarna putih, berubah lagi menjadi layar. Akhirnya saling menyebut “layar dan batu” yang berakhir dengan kenyataan, sesuai dengan kata yang terakhir diucapkan. Begitu seterusnya hingga berulang-ulang antara ucapan Sam Po Kong dan Sunan Bonang terjadi. Akhirnya pada suatu saat ketika Sunan Bonang berkata batu, Sam Po Kong terpeleset ucapannya dengan menirukan ucapan Sunan Bonang, yaitu batu. Akhirnya layar tersebut setelah berubah menjadi batu tidak dapat berubah lagi menjadi layar. Hingga kini batu tersebut tetap bertengger di pesisir Binangun dengan sebutan “watu layar”.

Setelah mengakui kealahannya, Dam Po Awang kembali ke Rembang. Akan tetapi, Blacak Ngilo tidak mau menerima kekalahan yang dialami tuannya, Dam Po Awang. Ia tidak ikut kembali ke Rembang. Ia justru menantang Sunan Bonang untuk mengadu kesaktian. Blacak Ngilo mengajak beradu ayam dengan Sunan Bonang. Tetapi ayam yang diadu bukan ayam sungguhan, tetapi ayam tiruan yang terbuat dari kayu dan tanah. Blacak Ngilo membuat ayam tiruan dari kayu, sedangkan Sunan Bonang membuat ayam tiruan dari tanah liat. Dan dalam acara adu ayam tersebut kemenangan menjadi milik Sunan Bonang. Selanjutnya tempat yang digunakan untuk adu ayam tersebut dinamakan Lapangan Adon ayam hingga sekarang tertelak di desa Bonang Kecamatan Lasem Kabupaten Rembang.

Mengenai keberadaan “watu Layar”, sebagian masyarakat meyakini bahwa “Watu Layar” merupakan batu yang keramat. Mereka meyakini bahwa jika ada seseorang mampu melemparkan batu dari jalan raya sampai ke ujung “Watu Layar”, maka apa-apa yang dicitakan oleh orang yang bersangkutan dapat terkabul. Akan tetapi pada umumnya sulit untuk bisa melempar batu sampai ke ujung Watu Layar. Karena menurut kepercayaan masyarakat bahwa batu yang melintas di atasnya berubah menjadi ringan atau tak berbobot. Maka jika orang

melemparkan batu ke arah watu layar tersebut tidak akan mampu melewati ujungnya. Kecuali orang-orang yang memperoleh kekeramatan tersendiri.

Mengenai Jangkar kapal Dam Po Awang yang telah diturunkan di Pesisir Rembang, dibiarkan. Jangkar kapal Dam Po Awang sampai sekarang terkenal dengan sebutan “Jangkar Dam Po Awang”. Hingga sampai sekarang Jangkar Dam Po Awang masih berada di pesisir Rembang, tepatnya di Pesisir Taman Kartini Rembang. Menurut yang empunya cerita, Jangkar Dam Po awang memiliki kekuatan. Bahkan sebagian masyarakat mengatakan bahwa Jangkar Dampo awang termasuk Jangkar Keramat.

Suatu ketika ketika Jangkar Dampo Awang dipotong sedikit dengan gergaji dengan makdus untuk dijadikan pusaka, tiba-tiba langit berubah menjadi gelap dengan awan pekat dengan disertai angin kencang menerjang kota Rembang. Makam pemotongan terhadap Jangkar Dampo Awang dihentikan dan tidak jadi dipotong.

(28)

**DEWI SITI SARIJATI**

Sekitar abad ke-14 yang lalu, ketika kejayaan kerajaan Majapahit masih berlangsung, dari arah seberang utara laut Jawa, tepatnya di sebelah utara pesisir wilayah Kecamatan Sluke Kabupaten Rembang, datanglah serombongan orang asing yang naik perahu layar. Rombongan tersebut terdiri atas tiga orang bersaudara. Ketiga saudara itu, yakni Agus Salim, Dewi Siti Kolifah, dan Sukowati. Kedatangan mereka berlabuh di bibir pesisir yang sekarang dinamakan desa Kejawan Kecamatan Sluke Kabupaten Rembang. Memang nama desa Kejawan itu dulunya diyakini sebagai tempat berlabuhnya orang asing ke tanah Jawa. Karena itulah tempat tersebut dinamakan desa “Kejawan”.

Setelah rombongan mendarat di bibir pesisir, mereka akan melakukan sholat bersama. Tetapi sialnya, setelah mencari air untuk berwudhu, mereka tidak menemukannya. Oleh karena itu, Dewi Siti Kolifah segera mengambil dayung atau kemudi untuk ditancapkan ke permukaan tanah. Dan setelah dicabut, bekas tancapan dayung atau kemudi itu mengeluarkan air yang deras sekali. Akhirnya mereka bertiga mampu membersihkan tubuh dan berwudhu sepuasnya. Hingga kini tempat tersebut masih mengeluarkan sumber air yang bening. Oleh masyarakat setempat, sumber air tersebut dipelihara dengan baik dan diberi nama “Sumur Kemudi”.

Selesai melakukan sholat bersama, mereka bertiga melanjutkan perjalanan dengan berjalan kaki menuju ke arah barat. Setelah beberapa saat lamanya berjalan kaki, mereka pun mengalami kelelahan. Oleh sebab itu, mereka terpaksa beristirahat berkali-kali. Dalam bahasa Jawa disebut “Leren-leren”. Untuk mengenang peristiwa tersebut setelah tempat itu ramai dihuni orang dinamakan desa “Leran”.

Setelah hilang rasa lelah mereka, ketiganya pun melanjutkan perjalanannya ke arah selatan. Ternyata daerah yang dihadapi merupakan sebuah pegunungan. Pikiran mereka jadi ragu-ragu untuk melanjutkan perjalanan. Ragu-ragu dalam bahasa Jawanya ialah *mangu-mangu*. Untuk mengenang peristiwa tersebut, setelah tempat itu ramai dihuni orang dinamakan dukuh “Semangu”.

Karena merasa ragu-ragu untuk melanjutkan perjalanan ke arah selatan, mereka memutar haluan. Mereka melanjutkan perjalanannya ke arah timur. Namun di tengah perjalanan mereka mengalami kelaparan. Pada saat kelaparan itu mereka menemukan tumbuhan ubi jalar. Dalam bahasa Jawa disebut “Uwi”. Setelah tumbuhan ubi jalar tersebut dicabut, ternyata muncul isinya sebesar kenong (alat music Jawa atau gamelan). Isi ubi jalar itu segera direbus kemudian dimakan bersama-sama. Karena tidak habis dimakan seketika itu, maka sisanya dibawa sebagai bekal untuk melanjutkan perjalanan. Dan untuk mengenang peristiwa tersebut, tempat itu kemudian dinamakan dukuh “Winong”. Berasal dari kata bahasa Jawa, *uwine sekenong-kenong*. Artinya. ubinya sebesar ukuran kenong (nama alat gamelan).

Setelah memakan ubi jalar mereka kembali melanjutkan perjalanan ke arah timur. Tetapi setelah berjalan berlangsung beberapa saat, jalan yang harus dilaluinya berupa jurang yang sangat curam. Namun demikian lagi-lagi mereka

tidak mau berputus asa. Mereka terus melanjutkan perjalanan. Untuk mengingat peristiwa tersebut, tempat itu setelah menjadi sebuah desa dinamakan desa Jurang Jero. Artinya jurang yang sangat curam. Kini desa Jurang Jero termasuk wilayah Kecamatan Sluke Kabupaten Rembang.

Dengan bersusah payah mereka terus melanjutkan perjalanan. Dan ketika perut mereka kembali terasa lapar, maka *sis*a ubi (ubi yang lebih atau masih sedikit) yang dibawa tadi dimakan bersama-sama. *Sisa* dalam bahasa Jawa disebut “turah”. Oleh sebab itu, untuk mengingat peristiwa tersebut, akhirnya tempat itu dinamakan desa Turahan yang lama-lama berubah menjadi Trahan Kecamatan Sluke Kabupaten Rembang.

Dari tempat yang akhirnya disebut desa Trahan tersebut mereka melanjutkan perjalanan terus ke arah timur. Akhirnya mereka bertemu dengan sekelompok orang pribumi bermukim di bawah pohon beringin yang dipimpin oleh seseorang bernama Ki Brawut. Berikutnya antara para pendatang itu dengan warga pribumi dapat menyatu. Mereka pun dapat membuat sebuah kelompok masyarakat. Bahkan lama-kelamaan kelompok mereka dapat berkembang menjadi sebuah kelompok masyarakat yang besar, yang akhirnya berubah menjadi sebuah kerajaan kecil bernama kerajaan Seringin yang dipimpin oleh seorang ratu bernama Dewi Siti Kolifah.

Rupanya munculnya kerajaan kecil di Seringin ini terdengar juga oleh Prabu Brawijaya di Majapahit. Karena Prabu Brawijaya tidak ingin kekuasaannya tersaingi, Sang Prabu segera memerintahkan kepada pasukannya untuk menghancurkan kerajaan Seringin. Berangkatlah prajurit Majapahit yang dipimpin oleh seorang panglima perang bernama Haryo Damar. Adanya kedatangan prajurit dari kerajaan Majapahit ke kerajaan Seringin ini, peperangan antara prajurit Majapahit dengan pengikut Dewi Siti Kolifah pun tak dapat dihindarkan. Setelah perang berlangsung, Haryo Damar berhadapan dengan Agus Salim. Dalam kesempatan ini Haryo Damar minta ditunjukkan tempat sang ratu Dewi Siti Kolifah, ratu Seringin bersembunyi. Tetapi Agus Salim tetap bersikukuh tidak mau menunjukkan di mana Dewi Siti Kolifah bersembunyi. Yang terjadi berikutnya, perang satu melawan satu pun tak terhindarkan.

Karena peperangan antara Haryo Damar dan Agus Salim merupakan sebuah pertempuran yang tidak seimbang, akhirnya Agus Salim lebih memilih mengundurkan diri dan bersembunyi di tengah hutan. Dalam persembunyiannya Agus Salim menyamar sebagai rakyat jelata dan berganti nama Jaka Pengalasan. Hanya sanyangnya, disaat Haryo Damar sibuk mencari buruannya, yaitu ratu Seringin yang bernama Siti Kolifah, Agus Salim alias Jaka Pengalasan menemui ajalnya di saat sedang bersembunyi untuk menyelamatkan diri di atas bukit. Haryo Damar menemukan Agus Salim sudah dalam keadaan tak bernyawa di atas bukit.

Atas penemuan mayat Agus Salim di atas bukit, oleh Haryo Damar mayat tersebut segera dikebumikan. Hingga kini mayat Agus Salim yang dikebumikan di atas bukit tersebut masih dapat kita saksikan. Makam tersebut kini disebut makam Rejeni. Tetapi masyarakat setempat tetap meyakini bahwa makam tersebut adalah makam Agus Salim atau Jaka Pengalasan.

Selesai mengubur mayat Agus Salim, Haryo Damar bertemu dengan Sukowati. Kepada Sukowati, Haryo Damar juga mengutarakan hal yang sama. Ia

harus berhasil menemukan Siti Kolifah untuk diserahkan kepada Prabu Brawijaya di Majapahit. Sukowati juga tidak mau menunjukkan tempat persembunyian ratu Dewi Siti Kolifah. Maka terjadilah peperangan antara Haryo Damar melawan Sukowati. Peperangan antara seorang komandan melawan seorang wanita.

Peperangan tidak seimbang. Akhirnya Sukowati melarikan diri ke arah utara. Saat melarikan diri Sukowati sambil membawa tambur sebagai genderang perang. Akhirnya Sukowati kelelahan kemudian wafat di tengah sawah. Hingga sekarang sawah tersebut dinamakan “sawah tambur”. Adapun jasad Sukowati dikuburkan di pinggir pesisir. Tempat di mana Sukowati dikuburkan, diberi nama dukuh “Suko”.

Setelah Sukowati wafat, Haryo Damar melanjutkan perjalanannya. Di saat sedang sibuk mencari jejak Ratu Dewi Siti Kolifah, tiba-tiba ia bertemu dengan seorang pemuda yang tampan. Ketika ditanya oleh Haryo Damar pemuda tersebut mengaku bernama Jaka Samaran. Jaka Samaran menghadang perjalanan Haryo Damar. Jaka Samaran dipaksa oleh Haryo Damar untuk menunjukkan persembunyian Ratu Dewi Siti Kolifah. Namun Jaka Samaran menolak menunjukkan tempat persembunyian Ratu Dewi Siti Kolifah. Maka terjadi peperangan yang sengit dan dahsyat antara Jaka Samaran melawan Haryo Damar.

Dalam pertempuran itu Jaka Samaran merasa terdesak dan berusaha untuk menyelamatkan diri. Tetapi Haryo Damar tidak mau kehilangan Jaka Samaran. Melihat Jaka Samaran lari meloloskan diri, kemudian Haryo Damar melemparkan tombak ke arah punggung Jaka Samaran. Tombak yang dilemparkan Haryo Damar mengenai punggung Jaka Samaran. Begitu punggung tertusuk tombak, Jaka Samaran roboh. Punggung Jaka Samaran mengeluarkan darah. Darah yang keluar dari punggung Jaka Samaran tidak seperti darah pada umumnya yang baunya tidak enak. Namun darah yang keluar dari punggung Jaka Samaran baunya sangat wangi. Oleh sebab itu, tempat kejadian Jaka Samaran mengeluarkan darah diberi nama duku Ambarwangi. Berasal dari bahasa Jawa *ngambar-ambar ambune wangi*.

Meskipun Jaka Samaran sudah roboh, tetapi ia belum meninggal. Hal hal itu, Haryo Damar mendekati Jaka Samaran. Betapa terkejutnya Haryo Damar setelah melihat wajah Jaka Samaran. Jaka Samaran ternyata seorang wanita yang sangat cantik, yakni Ratu Dewi Siti Kolifah yang selama ini ia cari-cari. Melihat kenyataan itu, Haryo Damar menyesal bukan kepalang. Kemudian ia mengangkat dan menggendong Ratu Dewi Siti Kolifah yang sudah tidak berdaya karena terkena tombak. Haryo Damar berusaha untuk menyelamatkan nyawa Ratu Dewi Siti Kolifah.

Ratu Dewi Siti Kolifah digendong dibawah ke tepi sungai. Akan tetapi, begitu sampai di tepi sungai, Ratu Dewi Siti Kolifah menghembuskan nafas terakhir. Ia telah meninggal. Haryo Damar semakin menyesal teramat dalam. Ia merasa bersalah karena telah membunuh Ratu Dewi Siti Kolifah yang teramat sangat cantik. Untuk melampiaskan rasa sesalnya, Haryo Damar menciumi wajah Ratu Dewi Sii Kolifah yang telah meninggal. Seolah-olah ia tidak mau melepaskan Ratu Dewi Siti Kolifah dalam ngendongannya. Diciumi dalam bahasa Jawa disebut “diambungi sengk-sengok”. Oleh sebab itu, untuk mengenang

kejadian tersebut, maka sungai tempat Haryo Damar mengendong dan menciumi mayat Ratu Dewi Siti Kolifah dinamakan sungai Sengok.

Kemudian Haryo Damar memakamkan mayar atu Dei Siti Kolifah di bawah pohon jati yang sangat rindang. Pohon jati tempat pemakaman Ratu Dewi Siti Kolifah sampai sekarang terawatt dengan baik. Makam itu dikenal dengan sebutan “Makam Sari Jati”. Setelah tempat pemakaman Ratu Dewi Siti Kolifath yang terkenal dengan sebutan “Makam Sari Jati” menjadi desa karena banyak dihuni oleh warga, maka desa itu diberi nama Desa Sari Jati. Kemudian dalam perkembangannya nama desa berubah menjadi Desa Jatisari yang berada dalam wilayah Kecamatan Sluke Kabupaten Rembang.

Masyarakat setempat mempercayai tentang sikap, pendirian, dan kegigihan Ratu Dewi Siti Kolifah dalam memperjuangkan agama Islam. Begitunjuga dalam memimpin masyarakat Seringin, sampai sekarang masih dipercaya oleh masyarakat. Oleh a sebab itu, wafatnya Ratu Dewi Siti Kolifah dikenal juga dengan sebutan Sari Jati, dikenang oleh masyarakat dalam memperjuangkan agama Islam. Ia sebagai pejuang Islam yang sangat baik dan mempesona. Ia dalam mengajak masyarakat untuk memeluk agama Islam dengan cara-cara yang sangat menarik, yakni melalui tembang-tembang yang memikat. Suaranya sangat merdu didalam melantunkan tembang-tembang untuk mengajak masyarakat masuk agama Islam, sehingga masyarakat merasa senang dan tertarik untuk memeluk agama Islam. Bahkan masyarakat setempat mengungkapkan bahwa suara Sari Jati yang merdu itu dengan istilah “suluke enak banget dirungu”. Oleh sebab itu, sebagian masyarakat percaya bahwa nama Sluke berasal dari kata “suluke”, kemudian menjadi Sluke.

(29)

**NYAI AGENG MALOKA**

Dahulu tersebutlah seorang penyebar agama berasal dari Gujarat bernama Raden Rahmad. Ia merantau dengan tujuan menyebarkan agama Islam ke pulau Jawa. Dari Gujarat sebelum sampai ke tujuan ia mampir di Malaka. Di sana ia juga memperkenalkan agama Islam yang akhirnya dijadikan menantu oleh Sultan Johor. Dan setelah hidup di kalangan kasultanan bersama seorang isteri akhirnya mempunyai seorang bayi wanita yang diberinama Nin Maloka.

Setelah raden Rahmad mempunyai seorang anak, ia pamit kepada isterinya untuk melanjutkan perjalanan berdakwah ke tanah Jawa. Berangkatlah ia menuju pulau Jawa melalui pelabuhan Tuban. Sesampainya di pelabuhan Tuban Raden Rahmad berkenalan dengan seorang laki-laki yang tidak disebut namanya. Rupanya setelah perkenalan berlangsung akhirnya menjadi sepasang sahabat karip yang tidak terpisahkan. Lebih-lebih setelah ada kesepakatan, Raden Rahmad dijadikan menantu oleh sahabat karibnya itu. Adaupun putrid sahabatnya yang dikawininya itu bernama Putri Manila.

Perkawinan Raden Rahmad yang kedua dengan Putri Manila ini membuahkan seorang anak laki-laki yang diberinama Makdum Ibrahim. Sementara itu upayanya menyiarkan agama Islam mendapatkan tanggapan yang baik dari masyarakat setempat. Raden Rahmad berhasil mengajak orang-orang yang ditemuinya untuk memeluk agama Islam. Dan atas keberhasilannya itu kemudian Raden Rahmad diangkat oleh pengikutnya sebagai Sunan di Ampel Surabaya yang akhirnya terkenal dengan sebutan Sunan Ampel.

Atas pengangkatan Raden Rahmad menjadi seorang sunan dan terkenal dengan sebutan Sunan Ampel ini, beritanya terdengar sampai ke Malaka. Sementara itu putrinya yang bernama Nini Maloka, yang diasuh oleh Sultan Johor sudah mulai beranjak dewasa. Sebagaimana naluri manusia lainnya yang sudah mulai beranjak dewasa, begitu mendengar orang tuanya telah berhasil, Nini Maloka ingin menjumpai ayahnya yang tinggal di Surabaya itu. Akhirnya atas seijin Sultan Johor, Nini Maloka berangkat dengan naik kapal menuju ke pelabuhan Tuban. Untuk selanjutnya bermaksud melanjutkan perjalanan ke Surabaya.

Sesampainya di pelabuhan Tuban, kemudian mendarat dan menetap di kota yang masih asing itu, Nini Maloka yang sudah beranjak dewasa itu bertemu dengan seorang pemuda yang tampan sekali. Keduanyapun saling berkenalan yang berlanjut saling mencintai. Dan setelah saling berkenalan dan berceritera tentang riwayat hidup masing-masing, keduanya pun saling terbelak. Mengapa demikian ? Ternyata seorang pemuda yang dikenal oleh Nyai Maloka kemudian saling jatuh cinta itu adalah adiknya sendiri. Saudara lain ibu satu ayah. Seorang pemuda tersebut adalah Makdum Ibrahim, putra Raden Rahmad alias Sunan Ampel dengan seorang isteri keduanya bernama Putri Manila.

Setelah bertemu dan berkenalan dengan seorang pemuda di kota Tuban, yang ternyata adiknya sendiri bernama Makdum Ibrahim, Nini Maloka lalu meminta tolong kepada adiknya untuk diantar ke Surabaya guna bertemu ayahnya. Menerima permintaan ini tentu saja Makdum Ibrahim tidak dapat menolak.

Berangkatlah mereka berdua ke Surabaya untuk bertemu dengan orang tua mereka. Setelah sampai di Surabaya, Makdum Ibrahim segera menceritakan teras terang atas pertemuannya dengan Nini Maloka yang ternyata kakaknya sendiri.

Pada waktu itu, di saat yang sama kerajaan Majapahit sudah mulai dilanda oleh tanda-tanda adanya kemunduran. Sementara itu Kadipaten Lasem yang merupakan Negara bawahan kerajaan Majapahit sedang diperintah oleh seorang Adipati bernama Wirobrojo. Setelah mengetahui bahwa Sunan Ampel tak henti-hentinya berda'wah untuk menyiarkan agama Islam, Adipati Lasem yang bernama Wirobrojo sangat setuju dengan kegiatan yang dilakukan oleh Sunan Ampel. Dengan kata lain, Adipati Wirobrojo di Lasem ingin juga memeluk agama Islam.

Untuk memenuhi keinginannya memeluk agama Islam itulah kemudian Adipati Wirobrojo meminta kepada Sunan Ampel agar diberikan seorang guru yang mampu menyebarkan agama Islam di Lasem. Dan atas permintaan ini, berikutnya Sunan Ampel memerintahkan kepada anaknya, Nini Maloka untuk menyebarkan agama Islam di Lasem. Kepergian Nini Maloka ke Lasem disertai adiknya Makdum Ibrahim.

Setelah menetap di Lasem sebagai penyebar agama Islam bersama adiknya, Makdum Ibrahim, tidak lama berikutnya Nini Maloka dijadikan menantu oleh Adipati Wirobrojo Nini Maloka dijadikan menantu oleh Adipati Wirobrojo Nini Maloka dinikahkan dengan putra Adipati Wirobrojo yang bernama Wironegoro. Tidak lama berikutnya setelah Nini Maloka menjadi isteri Wironegoro, Nini Maloka selain menjadi permaisuri sang Adipati Lasem yang semula dipegangnya segerad iserahkan kepada putranya. Maka Wironegoro kemudian menduduki jabatan sebagai Adipati di Lasem menggantikan kedudukan ayahnya.

Hanya yang patut disesalkan, ketika Adipati Wironegoro menduduki jabatan sebagai sang Adipati baru lima tahun lamanya, pada tahun 1479 Adipati Wironegoro keburu tutup usia. Untuk selanjutnya jalannya pemerintahan Kadipaten Lasem, setelah Nini berubah menjadi Nyai Malokalah yang menjalankannya dengan dibantu oleh adiknya, Makdum Ibrahim alias Sunan Bonang.

Yang perlu diketahui, sejak pemerintahan kadipaten Lasem dipegang oleh Adipati Wirobrojo, istana kadipaten dipindahkan dari Soditan ke Binangun. Nah, saat Nyai Maloka memegang kekuasaan menggantikan mendiang suaminya, Nyai Maloka tidak senang beristana di Binangun. Maka oleh Nyai Maloka istana kadipaten dan pusat pemerintahan dikembalikan lagi ke Lasem. Itulah ceritera selengkapnya tentang Nyai Maloka yang kini makamnya kita dapati dikeramatkan di dusun Caruban desa Gedongmulyo Kecamatan Lasem.



(30)

**PANTANGAN MENANAM KEDELAI, TALAS, DAN KETAN HITAM**

Dalam sebuah dongeng dikisahkan sekelompok masyarakat petani yang tinggal di daerah kawasan hutan tepatnya di Desa Bulu, Kecamatan Bulu, Kabupaten Rembang. Pada umumnya, petani bebas menanam tanaman yang dapat tumbuh di daerahnya, namun berbeda dengan petani yang tinggal di daerah ini. Mereka mempunyai keyakinan bahwa ada 3 jenis tanaman yang menjadi pantangan untuk ditanam, di antaranya kedelai, talas, dan ketan hitam. Mengapa demikian ? Berikut ulasan ceritanya.

Pada zaman dahulu, hiduplah keluarga yang terdiri atas seorang laki-laki, isteri dan anak-anaknya yang tinggal di tengah kawasan hutan tepatnya di bawah pohon asam bersama dengan ratusan ekor kera yang tinggal di dahan-dahan pohon asam. Lelaki tersebut menghidupi keluarganya dengan bercocok tanam di sekitar tempat tinggalnya. Pada suatu hari, lelaki tersebut kedatangan 2 orang lelaki yang gagah perkasa berasal dari wilayah Pati. Mereka bernama Maling Kopo dan Maling Kenthiri. Keduanya menyelamatkan diri dari kejaran musuh karena ingin di bunuh. Tak banyak basi basi, lelaki yang tinggal di bawah pohon asam tersebut menyambutnya dengan baik. Lelaki yang menjadi kepala keluarga tersebut dijuluki oleh Maling Kopo dan Maling Kenthiri dengan sebutan Ki Ageng Asem Kethek, karena ia tinggal dibawah pohon Asem dan mempunyai binatang peliharaan berupa kera yang sangat banyak.

Setelah Maling Kopo dan Maling Kenthiri menganggap dirinya sudah merasa nyaman dari kejaran musuh, kemudian mereka pamit untuk kembali ke wilayah asalnya. Namun, Ki Ageng Kethek tidak segera menjawab pernyataan pamit tersebut, karena ia khawatir jika nanti mereka akan tertangkap musuhnya. Namun disisi lain, Maling Kopo dan Maling Kenthiri masih mempunyai tanggung jawab di daerah asalnya. Karena mengingat persahabatan mereka yang akrab, Ki Ageng Kethek memberikan syarat kepada keduanya. Mereka boleh kembali ke daerah asalnya dengan syarat mereka tidak boleh makan kedelai, talas, dan ketan hitam dengan tujuan agar keduanya tidak tertangkap oleh musuh hingga selamat sampai tujuan. Tanpa berpikir panjang merekapun menerima persyaratan tersebut. Tetapi sebelum keduanya meninggalkan hutan tersebut, Maling Kopo dan Maling Kenthiri juga memberikan pesan yang sama kepada Ki Ageng Kethek, yaitu ketika suatu nanti tempat ini sudah berubah menjadi sebuah desa, berilah julukan Desa Bulu. Karena ketika keduanya tinggal bersama Ki Ageng Kethek, keduanya juga ditemani ratusan kera yang bulunya lebat. Syarat yang terakhir yaitu agar masyarakat desa Bulu selalu mendapat perlindungan dari Tuhan, maka janganlah mereka menanam kedelai, talas, dan ketan hitam. Setelah Maling Kopo dan Maling Kenthiri kembali ke daerah asal, sejak saat itu juga Ki Ageng Asem Kethek tidak pernah menanam kedelai, talas, dan ketan hitam.

Hingga suatu saat, tempat tersebut banyak dihuni orang di antaranya adalah anak cucu Ki Ageng Asem Kethek itu sendiri. Dan saat itu juga desa tersebut diberi nama Desa Bulu sesuai dengan pesan dari Maling Kopo dan Maling Kenthiri. Pesan yang terakhir adalah pantangan untuk menanam kedelai, talas, dan ketan hitam juga diturunkan kepada anak cucu Ki Ageng Asem Kethek.

Sampai di zaman modern ini juga masyarakat di Desa Bulu masih meyakini pantangan menanam tiga jenis tanaman tersebut. Karena apabila ada yang melanggar, maka akan terkena kutukan dari Tuhan yang berupa penyakit mematikan.

Ketika Ki Ageng Asem Kethek meninggal, jasadnya dikuburkan di tempat tersebut. Untuk menghormati jasa-jasanya hingga saat ini, beliau diyakini sebagai *pepundhen* warga setempat. Setiap setahun sekali diadakan sedekah dan selamatan yang dilaksanakan setiap hari Jumat Legi bulan Suro sebagai tanda syukur kepada Tuhan, dan pada hari Rebo Pon masyarakat juga melakukan selamatan dan sedekah guna mengenang jasa leluhurnya di *pundhen* tersebut.

(31)

### PUTRI CEMPA

Pada masa abad kelima belas, kerajaan Majapahit tengah diperintah seorang raja bernama Brawijaya V. Pada saat itu Sang Prabu Brawijaya V mempunyai banyak isteri selir yang tersebar di berbagai tempat. Salah satu selirnya bernama Enderwati dari negeri Cempa.

Putri Cempa sebagai selir seorang raja Majapahit yang sangat terkenal dan besar, hidup penuh dinamika antara susah dan senang. Senang, karena segala kebutuhan hidup berupa materi terpenuhi semuanya. Secara materi, apa yang diinginkan oleh Putri Cempa, maka semuanya tercukupi. Masalah pakaian dan makanan serta kebutuhan rumah tangga berupa materi sangat melimpah. Akan tetapi dibalik itu semua, Putri Cempa hidupnya dilanda kesusahan. Susah dan sangat prihatin karena sebagai isteri selir, ia tidak bisa berbuat apa-apa. Bahkan bagaikan wanita piaraan sanga raja.

Sahdan, batin Putri Cempa semakin tertekan dan tersiksa tiada tara. Ketika ia hamil, justru oleh Raja Prabu Brawijaya, Putri Cempa diberikan atau dihadiahkan kepada seorang bupati bernama Arya Damar yang tinggal di Palembang. Putri Cempa sudah tidak menjadi selir Raja Prabu Brawijaya lagi, tetapi sudah dijadikan isteri Bupati Palembang Arya Damar.

Meskipun batin Putri Cempa tertusuk-tusuk sembilu karena diperlakukan seenaknya oleh Raja Prabu Brawijaya, ia menyadari bahwa dirinya tidak mampu berbuat apa. Maka tidak kehendak lain kecuali menurut apa yang dititahkan oleh Raja Prabu Brawijaya. Ia menjadi isteri sah Bupati Palembang Arya Damar.

Sebagai isteri bupati, Putri Cempa menaati segala apa yang dititahkan oleh suaminya. Putri Cempa sebagai isteri taat pada suaminya, Arya Damar. Hingga akhirnya, ia melahirkan seorang anak laki-laki yang diberi nama Raden Hasan.

Raden Hasan setelah remaja, merantau ke Surabaya untuk belajar agama Islam kepada para wali di Pulau Jawa. Raden Hasan pun pernah berkunjung ke Majapahit, ketika itu Majapahit sudah berad diambang kehancuran.

Setelah Raden Hasan menguasai ilmu agama Islam, ia tinggal di desa Glagah Wangi yang berada di wilayah Timur Kota Semarang. Makin hari dan dalam perkembangan waktu yang tidak terlalu lama, tempat penyebaran agama Islam Raden Hasan berkembang pesat. Perkembangan yang begitu pesat dan besar, maka tempat penyebaran agama Islam Raden Hasan, namanya diubah menjadi sebuah kerajaan Islam pertama di Pulau Jawa dengan nama Demak Bintara. Adapun yang menjadi rajanya Raden Hasan sendiri dengan gelar Raden Patah.

Setelah Raden Hasan menjadi Raja Islam pertama di Pulau Jawa dengan gelar Raden Patah, nama semakin terkenal dan disegani. Berita tentang Raden Hasan yang sudah menjadi Raja Islam di Demak Bintoro dengan gelara Raden Patah, terdengar oleh ibu kandungnya, yakni Putri Cempa. Sebagai ibu kandung Raden Hasan atau Raden Patah, Putri Cempa mendengar berita tersebut, ia tidak sabar segera ingin bertemu dengan anaknya. Segeralah Putri Cempa pergi ke Pulau Jawa untuk menemui putranya, yakni Raden Patah yang telah duduk di singgasana kerajaan Demak Bintoro sebagai raja.

Setibanya di tanah Jawa, Putri Cempa bertemu dengan para wali penyebar agama Islam. Kemudian Putri Cempa dinasihati oleh para wali agar dirinya mempelajari agama Islam. Putri Cempa mematuhi nasihat para wali. Maka ia tinggal di Bonang untuk mempelajari agama Islam dengan berguru kepada Sunan Bonang. Putri Cempa dengan tekun dan sungguh-sungguh mempelajari agama Islam hingga usia tua. Bahkan sampai akhir hayatnya, Putri Cempa menjadi murid Sunan Bonang yang sangat setia. Putri Cempa sampai akhir hayatnya tinggal di desa Bonang tempat penyebaran agama Islam Sunan Bonang. Oleh sebab itu, sebagai penghormatan kepada Putri Cempa, setelah dirinya wafat, di makamkan dekat dengan tempat *Pasujudan* Sunan Bonang di Desa Bonang Kecamatan Lasem, Rembang. Jarak antara Pasujudan Sunan Bonang dengan makam Putri Cempa hanya sekitar lima meter.

Setiap penziarah yang mengunjungi petilasan Sunan Bonang, selalu berziarah ke makam Putri Cempa. Putri Cempa yang kisah ceritanya sampai sekarang masih melekat di hati asyarakat desa Bonang Lasem khususnya, dan masyarakat Rembang pada umumnya. Putri Cempa sebagai murid Sunan Bonang yang teramat setia sekaligus sebagai ibu Kandung Rade Hasan atau Raden Patah Raja Demak Bintoro, Kerajaan Islam pertama di Pulau Jawa.

(32)

**DESA PAMOTAN**

Pada zaman dahulu terdapat keluarga kecil di tengah hutan jati yang terdiri atas seorang suami bernama Ki Ageng Pamot, seorang istri bernama Nyi Ageng Raminah, dan seorang putri tunggal bernama Dewi Umbul Sari. Ki Ageng Pamot beserta keluarganya bertahan hidup dengan bercocok tanam di hutan.

Hanya bermodalkan tekat sebagai petani, kehidupan keluarga tersebut dapat sangat bahagia tiap harinya. Hanya saja ada sedikit kesulitan bagi keluarga tersebut dalam memenuhi kebutuhan air. Berkaitan dengan air yang sulit diperoleh, maka keluarga Ki Ageng Pamot Atas menjadi gundah.

Dalam perjalanan waktu, putri tunggal Ki Ageng Pamot, Dewi Umbul Sari tumbuh besar menjadi seorang gadis yang cantik jelita. Karena kecantikannya itu, kedua orang tua Dewi Umbul Sari menginginkan seorang menantu dan ingin segera memiliki cucu.

Para Dewi Umbul yang sangat cantik jelita, maka banyak jejak dan bangsawan berdatangan ke rumah Ki Ageng Pamot bermaksud untuk melamar dan menikahi Dewi Umbul Sari. Banyak kaum bangsawan dan para jejak dari berbagai penjuru yang selalu datang ke rumah Ki Ageng Pamot yang saling merebut perhatian Dewi Umbul Sari. Bahkan ada kaum bangsawan yang ingin menikahi Dewi Umbul Sari, bernama Demang Waru dari Rembang dan Ki Ageng Wilis dari Gunung Butak.

Begitu banyak kaum bangsawan dan jejak yang menginginkan menikahi Dewi Umbul Sari, maka membuat bingung Ki Ageng Pamot. Ki Ageng Pamot tidak merasa senang dan bahagia, tetapi justru khawatir hal-hal yang buruk bakal terjadi, yakni bisa menimbulkan peperangan antarkaum bangsawan maupun para jejak yang berkeinginan menikahi anaknya. Karena mereka semuanya bersikeras ingin menikahi anaknya. Satu pun dari mereka tidak ada yang mau mengalah.

Syahdan. Dewi Umbul Sari menyadari bahwa dirinya diperebutkan oleh para kaum bangsawan maupun para jejak dari berbagai penjuru, maka ia membuat sayembara. Sayembara Dewi Umbul Sari menyatakan “Barang siapa yang dapat dan berhasil menciptakan sumber air di tempat kediamannya, maka orang yang bersangkutan yang berhak menikahi dirinya dan menjadi suaminya.”

Para kaum bangsawan dan para jejak mendengar sayembara yang diucapkan oleh Dewi Umbul Sari, maka seketika itu mereka saling menunjukkan kesaktiannya. Mereka saling mengerahkan kesaktian agar dapat memenangkan sayembara hingga dapat menikahi dan menjadi suaminya Dewi Umbul Sari. Akan tetapi, setelah beberapa hari para kaum bangsawan dan para jejak dari berbagai penjuru tidak ada satupun yang mampu memenangkan sayembara Dewi Umbul Sari. Tidak ada satupun mereka yang mampu mewujudkan sayembara Dewi Umbul Sari. Sehingga mereka sangat kecewa dan akhir pulang ke daerah masing-masing dengan tangan hampa.

Ketidakmampuan para kaum bangsawan dan para jejak tidak dapat memenuhi sayembara Dewi Umbul Sari, membuat hati Ki Ageng Pamot senang

tetapi sekaligus sedih. Senang karena di rumahnya tidak terjadi peperangan para kaum bangsawan dan para jejaka dari berbagai penjuru yang memperebutkan putrinya. Ki Ageng Pamot merasa sedih, karena para peserta sayembara tidak ada yang berhasil menciptakan sumber mata air. Dengan demikian, maka Ki Ageng Pamot sekeluarga akan mengalami kesulitan mendapatkan air jika musim kemarau tiba.

Hatta, Ki Ageng Pamot tidak pantang menyerah. Ia selalu berdoa memohon kepada Sang Maha Kuasa agar keluarga mendapatkan sumber mata air yang dapat mencukupi kebutuhan hidupnya, terutama pada waktu musim kemarau tiba. Ki Ageng Pamot selalu berdoa dengan khusuk siang malam. Bahkan ia melakukan semedi untuk memohon petunjuk kepada Yang Maha Kuasa, bagaimana caranya agar mendapatkan sumber mata air sehingga pada waktu kemarau tiba tidak kekurangan air.

Dalam semedinya tersebut, Ki Ageng Pamot mendapat petunjuk dari Yang Maha Kuasa. Dalam petunjuk itu memerintahkan kepada Ki Ageng Pamot bahwa dirinya harus mencabut sebatang pohon jati besar yang ada di sekitar tempat tinggalnya.

Ki Ageng Pamot sangat meyakini bahwa petunjuk tersebut benar-benar datangnya dari Yang Maha Kuasa. Maka ia harus melaksanakan petunjuk yang diperoleh melalui semedi.

Selanjutnya, Ki Ageng Pamot mencari pohon jati sebagaimana ditunjukkan melalui semedinya. Ki Ageng Pamot akhirnya menemukan pohon jati besar yang berada tidak jauh dari rumahnya. Secepatnya ia memegang dan mencabut pohon jati. Setelah pohon jati berhasil ia cabut, muncul keanehan yang luar biasa. Pertama, Ki Ageng Pamot menjadi heran, mengapa tiba-tiba dirinya kuat dan mampu mencabut batang jati yang sangat besar. Kedua, setelah pohon jati dicabut, bekas cabutan pohon jati tersebut mengeluarkan air sangat deras.

Kemampuan Ki Ageng Pamot mencabut pohon jati yang besar, maka ia mendapatkan sebutan (*julukan*) “Ki Ageng Bedhol Jati”. Sebutan atau julukan itu memiliki makna seseorang yang mampu mencabut pohon jati yang besar.

Adapun air yang keluar dari bekas cabutan pohon jati tersebut terus mengalir deras, dimanfaatkan untuk kebutuhan keluarga Ki Ageng Pamot. Sehingga keluarga Ki Ageng Pamot tidak kekurangan air, bahkan berlebihan. Oleh karena itu, sumber air yang mengalir deras tersebut juga dimanfaatkan oleh Ki Ageng Pamot untuk pertanian.

Makin hari, ternyata sumber air tersebut semakin deras mengalir tanah pertanian Ki Ageng Pamot dan wilayah sekitarnya. Maka untuk mengenang sumber mata air yang berasal dari bekas cabutan pohon jati, tempat sumber air tersebut diberi nama “Sumber Air Mudal” atau Sumber Mudal”. Dan Sumber Air Mudal ini airnya terus mengalir sampai sekarang. Bahkan dalam perkembangan zaman, Sumber Air Mudal dibendung untuk keperluan air minum bagi masyarakat sekitarnya.

Munculnya sumber air yang dinamakan Sumber Air Mudal tersebut tidak dapat dilepaskan dari perjuangan Ki Ageng Pamot. Untuk mengenang jasa-jasa Ki Ageng Pamot, maka setelah wilayah tempat tinggal Ki Ageng Pamot sekeluarga

ramai di huni oleh masyarakat, wilayah tersebut dinamakan desa Pamotan. Desa Pamotan yang memiliki makna tempat tinggalnya Ki Ageng Pamot.

**LAMPIRAN 6 Daftar Narasumber****DAFTAR NARASUMBER**

1. Nama : Sujono, S.Pd.  
 Tempat tanggal lahir : Jepara, 28 April 1958  
 Umur : 60 tahun  
 Pekerjaan : Tokoh masyarakat/Guru  
 Alamat : Desa Tigajuru RT 04 RW 01 Mayong, Jepara
  
2. Nama : Abdul Latif  
 Tempat, tanggal lahir : Jepara, 19 Oktober 1981  
 Umur : 37 tahun  
 Pekerjaan : Wirswasta  
 Alamat : Suwawal RT 05 RW 03 Jepara
  
3. Nama : Milarsito  
 Tempat, tanggal lahir : Jepara, 17 September 1965  
 Umur : 53 tahun (2018)  
 Pekerjaan : Warga jepara  
 Alamat : Desa Bandengan RT 07 RW 02, Jepara
  
4. Nama : Muhammad Nasir  
 Tempat, tanggal lahir : Jepara, 9 September 1970  
 Umur : 48 tahun (2018)  
 Pekerjaan : Warga Jepara  
 Alamat : Bandengan, RT 02 RW 03, Jepara
  
5. Nama : Noor Kholis  
 Tempat, tanggal lahir : Jepara, 5 Oktober 1964  
 Umur : 54 tahun  
 Pekerjaan : tokoh masyarakat/Wiraswasta  
 Alamat : Desa Sendang, Kecamatan Kalinyamatan, Jepara
  
6. Nama : H. Hartono  
 Tempat, tanggal lahir : Jepara, 20 Juni 1970  
 Umur : 48 tahun  
 Pekerjaan : Kepala Desa/ Pengusaha Mebel  
 Alamat : Desa Jondang, Kedung, Jepara
  
7. Nama : Abdullah Arif  
 Tempat, tanggal lahir : Jepara, 22 Desember 1963  
 Umur : 55 tahun  
 Pekerjaan : Ustad, perangkat desa (modin)  
 Alamat : Desa Singorojo RT 09 RW 01, Jepara



8. Nama : Sukio Muin  
Tempat, tanggal lahir : Jepara, 9 Desember 1957  
Umur : 61 tahun  
Pekerjaan : Perangkat Desa (Kamituwo), tokoh masyarakat  
Alamat : Desa Tegalsambi RT 10 RW 02, Jepara
9. Nama : Zawawi  
Tempat, tanggal lahir : Jepara, 7 Mei 1973  
Umur : 45 tahun  
Pekerjaan : Guru, Ketua RT  
Alamat : Desa Teluk Awur, Jepara
10. Nama : Raden Siswoyo Hendro Pramono  
Tempat, tanggal lahir : Jepara, 15 November 1946  
Umur : 72 tahun  
Pekerjaan : Tokoh masyarakat  
Alamat : Desa Mayong RT 01 RW 01, Jepara
11. Nama : H. Munawir.  
Tempat, tanggal lahir : Kudus, 1938  
Umur : 80 tahun  
Pekerjaan : Juru kunci Makam Kyai Telingsing  
Alamat : Desa Sunggingan, Kecamatan Kota, Kabupaten Kudus
12. Nama : Zaki Aftoni  
Tempat, tanggal lahir : Kudus, 7 Agustus 1982  
Umur : 36 tahun  
Pekerjaan : Pengurus Desa  
Alamat : Desa Demangan, Kecamatan Kota, Kudus
13. Nama : Abdur Rahmad Nur  
Tempat, tanggal lahir : Kudus, 13 Juli 1997  
Umur : 21 tahun  
Pekerjaan : Marbot Masjid, Tokoh Masyarakat.  
Alamat : Desa Keramat, Kecamatan Kota, Kudus
14. Nama : Sutomo  
Tempat, tanggal lahir : Kudus, 1 Januari 1939  
Umur : 79 tahun  
Pekerjaan : Sesepeuh desa/ Petani  
Alamat : Desa Rahtawu RT II RW I Kecamatan Gebog, Kudus

15. Nama : Sukamto  
Tempat, tanggal lahir : Kudus, 9 April 1967  
Umur : 51 tahun  
Pekerjaan : Perangkat Desa Besito Kudus
11. Nama : Rofi'udin  
Tempat, tanggal lahir : Kudus, 16 Januari 1987  
Umur : 31 tahun  
Pekerjaan : Wiraswasta  
Alamat : Desa Gebog Kudus
16. Nama : Haryo Soepeno  
Umur : 45 tahun  
Pekerjaan : Perangkat Desa Colo Kudus  
Alamat : Colo RT 001/RW 001, Colo Kudus
17. Nama : Kyai Maskuri  
Tempat, tanggal lahir : Kudus, 14 September 1958  
Umur : 60 tahun  
Pekerjaan : Juri kunci makam Mbah Rogo Moyo, Guru Madrasah  
Alamat : Dukuh Winong 2/6 Kaliwungu Kudus
18. Nama : Afroh Amaludin  
Tempat, tanggal lahir : Kudus, 31 Juli 1969  
Umur : 49 tahun  
Pekerjaan : Juru kunci Masjid Wali, Juru pelindung pengembangan dan pemanfaatan benda cagar budaya gapura Masjid Loram  
Alamat : Alamat Loram Kulon 9/4 Jati Kudus
19. Nama : Sarmidi  
Umur : 82 tahun  
Pekerjaan : Juru Kunci Makam Mbah Siti Syarifah Aminah  
Alamat : Dukuh Gerung, desa Kaliwungu, Kecamatan Kaliwungu, Kudus
20. Nama : Suhardi  
Tempat, tanggal lahir : Kudus, 31 Desember 1952  
Umur : 66 tahun  
Pekerjaan : Petani atau Pekebun  
Alamat : Desa Kandang Mas RT 01 RW 11 Dawe Kudus

21. Nama : Kusmin Sukoharto  
Tempat, tanggal Lahir : Kudus, 31 Desember 1942  
Umur : 62 tahun  
Pekerjaan : Pensiunan Guru SD  
Alamat : Desa Kandangmas, Kecamatan Dawe, Kudus
22. Nama : Afif Rifa'i  
Tempat, tanggal lahir : Kudus, 27 Juli 1950  
Umur : 68 tahun  
Pekerjaan : Pengurus MI  
Alamat : Desa Kedungdowo RT 01, Kudus
23. Nama : Surojuddin  
Tempat, tanggal lahir : Kudus, 1944  
Umur : 74 tahun  
Pekerjaan : Petani  
Alamat : Desa Hadipolo, Kecamatan Mejobo, Kudus
24. Nama : Ahmad Subarjo  
Tempat, tanggal lahir : Kudus, 31 Agustus 1968  
Umur : 50 tahun  
Pekerjaan : Juru Pelihara  
Alamat : Desa Sumber RT 04 RW 04 Kudus
25. Nama : Romli  
Tempat, tanggal lahir : Kudus, Februari 1953  
Umur : 65 tahun  
Pekerjaan : Pengurus Masjid Wali, Penjahit  
Alamat : Desa Loram Kidul RT 08 RW 04, Jati, Kudus
26. Nama : H. Reza  
Tempat, tanggal lahir : Kudus  
Umur : 68 tahun  
Pekerjaan : Pengurus Menara Kudus  
Alamat : Desa kauman, Kecamatan Kota Kudus, Kudus
27. Nama : Sudiono  
Tempat, tanggal lahir : Kudus, 13 Maret 1947  
Umur : 71 tahun  
Pekerjaan : Petani  
Alamat : Desa Terban RT 01 RW 06 Kecamatan Jekulo,  
Kudus

28. Nama : Jami'in  
Tempat, tanggal lahir : Kudus, 21 Juli 1975  
Umur : 43 tahun  
Pekerjaan : Petugas Kebersihan Masjid  
Alamat : Desa Jepang RT 03 RW 04, Kudus
29. Nama : Muhammad Nursyid  
Tempat, tanggal lahir : Kudus, 31 Mei 1964  
Umur : 54 tahun  
Pekerjaan : Juru Kunci Masjid Wali Jepang  
Alamat : Desa Jepang RT 03 RW 04, Kudus
30. Nama : Sancaka Dwi Supani  
Tempat, tanggal lahir : Kudus, 7 Februari 1966  
Umur : 52 tahun  
Pekerjaan : PNS, Penulis  
Alamat : Desa Megawon, RT 005 RW 001, Kecamatan Jati, Kudus
31. Nama : Pesilah  
Tempat, tanggal lahir : Kudus, 1957  
Umur : 61 tahun  
Pekerjaan : Petani  
Alamat : Desa Margorejo RT 03 RW 01 Dawe, Kudus
32. Nama : Suhardi  
Tempat, tanggal lahir : Kudus, 1954  
Umur : 64 tahun  
Pekerjaan : Sekretaris Desa  
Alamat : Dukuh Buyutan, Desa Margorejo, Dawe, Kudus
33. Nama : Mulyadi  
Tempat, tanggal lahir : Kudus, 7 Maret 1969  
Pekerjaan : Wiraswasta  
Alamat : Cendono RT 03 RW 06 Dawe, Kudus
34. Nama : Ngarso  
Tempat, tanggal lahir : Pati  
Umur : 80 tahun  
Pekerjaan : Juru kunci Sendang Sani  
Alamat : Dukuh Sani, Desa Tamansari, Kecamatan Tlogowungu, Pati
35. Nama : Sutris  
Tempat, tanggal lahir : Pati, 1956  
Umur : 62 tahun  
Pekerjaan : Juru Kunci Gerbang Majapahit  
Alamat : Desa Tamansari, Pati

36. Nama : Mbah Legiman  
Tempat, tanggal lahir : Pati, 1952  
Umur : 66 tahun  
Pekerjaan : Wiraswasta/dagang  
Alamat : Desa Kemiri, Kecamatan Pati, Pati
37. Nama : Slamet  
Tempat, tanggal lahir : Pati, 1950  
Umur : 68 tahun  
Pekerjaan : Wiraswasta/dagang  
Alamat : Dukuh Kemiri, Desa Sarirejo, Kecamatan Pati, Pati
38. Nama : Selamat Rosyidin  
Tempat, tanggal lahir : Pati, 1966  
Umur : 52 tahun  
Pekerjaan : Juri Kunci Nyai Ageng Ngerang, Ustad  
Alamat : Dukuh Ngerang, Desa Tambakromo, Kabupaten Pati
39. Nama : Sudarman  
Tempat, tanggal lahir : Pati, 1945  
Umur : 73 tahun  
Pekerjaan : Panti Penglaosan Kagungan Dalem Syeh Kangkung Penembahan Landoh  
Alamat : Desa Landoh RT 01 RW 02 Kecamatan Kayen, Pati
40. Nama : Muhammad Abbas  
Tempat, tanggal lahir : 11 Januari 1963  
Umur : 55 tahun  
Pekerjaan : tokoh masyarakat (Modin), Petani  
Alamat : Desa Kebonwan RT 03 RW 01 Kecamatan Winong, Pati
41. Nama : Sudarman Saekan  
Tempat, tanggal lahir : Pati, 25 Oktober 1956  
Umur : 62 tahun  
Pekerjaan : Ustad, Wiraswasta  
Alamat : Desa Kayen Rt 01 Rw 02 Kecamatan Kayen, Pati
42. Nama : Basir Sukarno  
Tempat, tanggal lahir : Bakaran, 15 Februari 1957  
Umur : 61 tahun  
Pekerjaan : Hansip Desa bakaran  
Alamat : Desa Bakaran Wetan, Pati

43. Nama : Budi Santoso  
Tempat, tanggal lahir : Pati, 1 Juni 1973  
Umur : 45 tahun  
Pekerjaan : Juru Kunci Pintu Gerbang Majapahit, Satpam  
SMKN 2 Pati  
Alamat : Desa Muktiharjo, RT 03 RW 01 Pati
44. Nama : Suharno  
Tempat, tanggal lahir : Pati, 1960  
Umur : 58 tahun  
Pekerjaan : tokoh masyarakat/wiraswasta  
Alamat : Desa Pekuwon RT 01 R w 01 Kecamatan  
Juwana,Pati.
45. Nama : Rondim  
Tempat, tanggal lahir :Rembang, 30 Agustus 1964  
Umur : 54 tahun  
Pekerjaan : Wiraswasta  
Alamat : Desa Ngadem RT 01 RW 02, Rembang
46. Nama : H. Abdul Rosyad Sidiq  
Tempat, tanggal lahir : Demak, 01 November 1961  
Umur : 57 tahun  
Pekerjaan : Guru Madrasah, Ustadz  
Alamat : Jalan Majapahit No. 11, Leteh, Rembang
47. Nama : Abdul Rokhim  
Tempat, tanggal lahir : Rembang, 7 September 1970  
Umur : 48 tahun  
Pekerjaan : Wiraswasta/Pedagang  
Alamat : Desa Pamotan RT 01 RW 05, Pamotan
48. Nama : Sidik Purwanto  
Tempat, tanggal lahir : Rembang, 20 Juni 1978  
Umur : 40 tahun Pekerjaan : Dosen Uniro  
Alamat : Dukuh Maduran RT 01 RW 03, Desa Sarang
49. Nama : M. Imron  
Tempat, tanggal lahir : Rembang, 18 September 1977  
Umur : 41 tahun  
Pekerjaan : Guru Madrasah  
Alamat : Desa Leran, Rembang

50. Nama : M. Ikhan  
Tempat, tanggal lahir : Rembang, 19 Agustus 1980  
Umur : 38 tahun  
Pekerjaan : Guru Madrasah  
Alamat : Desa Sulang RT 02 RW 05 Rembang
51. Nama : Tasmini  
Tempat, tanggal lahir : Rembang, 11 November 1986  
Umur : 32 tahun  
Pekerjaan : Guru MI  
Alamat : Desa Sumber, Kecamatan Sumber, Rembang
52. Nama : Mokhamat Ansori  
Tempat, tanggal lahir : Pancur, 25 Agustus 1972  
Jabatan : Kepala Seksi Tata Pemerintahan Kecamatan Pancur  
Alamat : Desa Doropayung RT 2 RW 1, Desa Doropayung, Pancur, Rembang
53. Nama : Fuad Ali Budiman  
Tempat, tanggal lahir : Rembang, 14 Mei 1965  
Umur : 53 tahun  
Pekerjaan : Karyawan Swasta, aktivis sosial  
Alamat : Desa Sumberagung RT 006 RW 003, Sumberagung, Pancur, Rembang